رسالة جامعية

قواعد رفع الاختلاف

بين الأحاديث النبوية عند الإمام ابن قيم الجوزية

دراسة حديثية أصولية .. نظرية تطبيقية

تأليف

د. نور الدين عبد السلام مسعي الجزائري

اختصاصي الدراسات الإسلامية بوزارة الأوقاف الكويتية

تحكيم وتقديم

أ. د. عامر حسن صبري التميمي

المستشار الأكاديمي، ورئيس قسم التحقيق
وإحياء التراث بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية
بمملكة البحرين

مراجعة وتقديم

أ. د. ياسر أحمد الشمالي

أستاذ الحديث بالجامعة الأردنية
ومدير برنامج دكتوراه الحديث الشريف وعلومه
بكلية الشريعة، جامعة الكويت، سابقًا

التراث الذهبي
الرياض

مكتبة الإمام الذهبي
الكويت

قواعد رفع الاختلاف



قواعد رفع الاختلاف

بين الأحاديث النبوية عند الإمام ابن قيم الجوزية

دراسة حديثية أصولية .. نظرية تطبيقية

ⓒ مؤسسة التراث الذهبي للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

مسعى، نور الدين عبد السلام

قواعد رفع الاختلاف بين الاحاديث النبوية عند الامام ابن القيم الجوزية، / نور الدين عبد السلام مسعى.- الرياض، ١٤٤١ هـ

٨٩٢ ص؛ ... سم

ردمك: ٢-٥-٩١٣٥٨-٦٠٣-٩٧٨

١- الاختلاف ٢- الحديث - الجرح والتعديل أ. العنوان

ديوي ٢١٩,٣ ١٤٤١/٣٠٤٤

رقم الإيداع: ١٤٤١/٣٠٤٤

ردمك: ٢-٥-٩١٣٥٨-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

(١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م)



مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع

* الفرع الرئيسي : حولي - شارع المثنى - مجمع البدري

ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦ فاكس: ٢٢٦١٢٠٠٤

* فرع حولي : حولي - شارع الحسن البصري ت ٢٢٦١٥٠٤٦

* فرع المصاحف : حولي - مجمع البدري ت ٢٢٦٢٩٠٧٨

* فرع الفحيحيل : البرج الأخضر - شارع الدبوس ت ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧

* فرع الجهراء : الناصر مول - ت ٩٥٥٥٨٦٠٨

* فرع الرياض : المملكة العربية السعودية - التراث الذهبي: ٠٠٩٦٦ ٥٥٧٧٦٥١٣٨

ص. ب: ١٠٧٥٠ الرمز البريدي ٣٢٠١١ الكويت

الساخن: ت: ٠٠٩٦٥ ٩٤٤٠٥٥٥٩

E - mail: z.zahby74@yahoo.com imamzahby

قواعد رفع الاختلاف

بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيّم الجوزيّة

دراسة حديثيّة أصوليّة .. نظريّة تطبيقيّة

تأليف

نور الدّين عبد السّلام مسعي

تحكيم وتقديم

أ. د. عامر حسن صبري التميمي

المستشار الأكاديمي، ورئيس قسم التحقيق
وإحياء التراث بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة
بمملكة البحرين

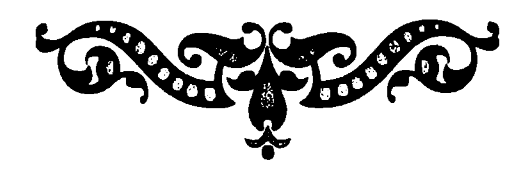
مراجعة وتقديم

أ. د. ياسر أحمد الشمالي

أستاذ الحديث بالجامعة الأردنيّة
ومدير برنامج دكتوراه الحديث الشريف وعلومه
بكليّة الشريعة، جامعة الكويت - سابقًا



أصل هذا الكتاب أطروحة علميّة تقدَّم بها الباحث إلى كليّة الدِّراسات العليا بجامعة الكويت. وقد حصل على درجة الدُّكتوراه بتقدير ممتاز، ومعدَّل كامل (٤/٤)، وكان الأوَّل على الدفعة الأولى لبرنامج دكتوراه الحديث الشريف وعلومه.



شكر وتقدير

أشكر الله تعالى أوّلاً وأحمده؛ حمداً كثيراً يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، على جليل نعمه، وجميل آلائه، ومِن ذلك ما مَنَّ به عليَّ مِن إكمال هذا البحث وإنجازه، وبذل الجهد والوقت في تنقيحه وتحريره.

ثمّ أثنِّي بالحمد والشُّكر للوالدَين الكريمَين: اللَّذين ربَّياني وأدَّباني صغيراً، ورعياني وعلَّماني كبيراً؛ فأسأل الله تعالى أن يبارك في عمرهما، ويرزقهما الحياة الطيِّبة في الدُّنيا والآخرة.

ثمّ إنّ الشُّكر الوافر الكثير، والثناء العاطر النثير: للمشرف على هذه الرِّسالة فضيلة شيخنا الأستاذ الدُّكتور: مبارك سيف الهاجريّ ـ عميد كليّة الشّريعة والدِّراسات الإسلاميّة سابقاً، ومدير برنامج دكتوراه الحديث ـ؛ الّذي استفدت مِن خُلُقه وأدبه، كما استفدت مِن علمه وتوجيهاته؛ فأسأل الله تعالى أن ينفع بعلمه، ويجزيه عنِّي خير الجزاء.

والشُّكر موصولٌ، وبالاحترام والتقدير مشمولٌ: للأستاذَين الكريمَين، والدكتورَين الفاضلَين: أ. د/ عامر حسن صبري التميميِّ، المحكِّم الخارجيُّ لهذه الرِّسالة، الّذي أفدتُّ من ملحوظاته القيِّمة، وأ. د/ ياسر أحمد الشِّمالي، الّذي أفدتُّ من مراجعته، وإضافاته المهمّة؛ فأسأل الله تعالى أن يبارك فيهما،

وينفع بعلومهما، ويرفع في الدّارين قدرهما.

ولا يفوتني أن أسدي الشكر الكثير الموفور، لزميلنا الحبيب فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد خالد منصور ـ مدير برنامج دكتوراه الفقه المقارن وأصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الكويت ـ؛ الذي أفدتُ من مناقشته العلميّة، وتدقيقاته الأصوليّة. جزاه الله خيرًا، ونفع بعلومه.

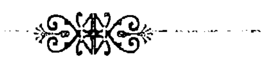
والشكر الكثير المدرار، والثّناء الزكيُّ المعطار: لأمِّ البنين، الّتي كانت نِعم السَّند والمعين: الدُّكتورة الفاضلة، والشيخة المسندة: أمّ عبد الرحمن المختار ـ حفظها الله تعالى وبارك فيها ـ.

كما أشكر كلَّ من أعان على إنجاز هذه الأطروحة بتصوير كتاب، أو مناقشة فكرة، أو إبداء ملحوظة، أو دعوة صالحة علانية أو سرًّا؛ فجزى الله الجميع خيراً، وأعظم لهم مثوبةً وأجراً.

ولا يفوتني أخيراً: أن أشكر لمكتبة الإمام الذَّهبيِّ، ولصاحبها: أبي عبد الله بدر الفيلكاويِّ، تفضُّلهم بطباعة هذه الرِّسالة العلميّة، بعد طباعة كتابي: (الفوائد البهيّة في سيرة الإمام ابن قيِّم الجوزيّة)؛ فبارك الله في جهودهم، ووفَّقهم وسدَّد خطاهم.

تقديم أ. د. عامر حسن صبري التميميّ

حفظه الله تعالى



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وليُّ الصالحين، وأشهد أنّ نبيَّنا محمّداً عبده ورسوله، سيِّد الأوَّلين والآخرين، ﷺ، وعلى آله وصبحه، نجوم الهدى في كلِّ حين، وعلى من تبعهم وسار على نهجهم واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

أمّا بعد: فإنّ هذه الرِّسالة العلميّة الموسومة بـ(قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة) لأخينا الفاضل الدُّكتور/ نور الدِّين مَسْعِي، من الرَّسائل الّتي أُسند إليَّ تحكيمها من كليّة الدِّراسات العليا بجامعة الكويت. وقد ألفيتُها رسالةً متميِّزةً فائقةً، أجادَ فيها الباحثُ في جوانبَ عديدةٍ؛ حيث إنّها تناولت موضوعاً في غاية الأهمِّيّة من موضوعات السنّة النّبويّة، وهو موضوع: علم مختلف الحديث، وذلك من خلال جهود إمام كبير من كبار أئمّة الفقه والحديث في هذا الفنّ، ألا وهو الإمام ابن قيِّم الجوزيّة ـ رحمه الله تعالى ـ.

وعلم مختلف الحديث قال عنه الإمام السخاويُّ ـ رحمه الله ـ في (فتح

المغيث) (٤/ ٦٦): «هو من أهمِّ الأنواع، تضطرُّ إليه جميع الطوائف من العلماء، وإنّما يكمَّل للقيام به من كان إماماً جامعاً لصناعتي الحديث والفقه، غائصاً على المعاني الدقيقة، ولذا كان إمام الأئمّة أبو بكر بن خزيمة من أحسن الناس فيه كلاماً...».

وقد أجاد ابن القيِّم في هذا العلم، ونحا في تقريراته نحو علماء الفنِّ البارعين؛ كالشّافعيِّ، وابن قتيبة، والطَّحاويِّ، وابن فورك، وغيرهم.

وليس لابن القيِّم كتابٌ مستقلٌّ في هذا العلم، وإنّما جاءت تقريراته وتطبيقاته في ثنايا كتبه، وكان الأخ نور الدِّين موفَّقاً في جمع أقواله، واستجلاء آرائه، وتقرير اختياراته.

إنّ هذه الرِّسالة اتّسمت بالأصالة والعمق وسلامة المنهج البحثيِّ، وبالعرض المنطقيِّ للمادَّة العلميّة بطريقة مبتكرة مرتَّبة، مع جودة التقسيم والتبويب ووضع العناوين المناسبة، ودعم آرائه بالأدلَّة الواضحة والشواهد القويّة؛ ممّا يدلُّ على إتقان الباحث لمناهج البحث العلميِّ وأدواته وأساليبه.

كما أبان الباحث عن اطِّلاع واسع، ظهر في رجوعه إلى أمّات المصادر المعتمدة، الأصليّة والتبعيّة في الفنون المختلفة المتعلِّقة بالموضوع، وخاصَّة ما يتَّصل منها بالحديث وعلومه، وبالفقه وأصوله، وفي توظيفه للقواعد العلميّة الكثيرة الحديثيّة والأصوليّة، وحسن تطبيقه لها على المسائل الفرعية، وأظهر بذلك خبرة ودراية في دراسة الموضوعات المهمّة.

وقد أبدع في تتبُّع المعلومة من مصادرها، وترتيبها ترتيباً تاريخيًّا في



إحالاتها؛ ابتداءً من المتقدِّمين، ومروراً بالمتأخِّرين، وانتهاءً بالمعاصرين؛ تتبُّعاً يظهر منه بجلاء كيف بدأت الفكرة، وكيف تطوَّرت، وما حدود إضافة اللَّاحق على السّابق. مع الالتزام في ذلك بالأمانة العلميّة، وعزو كلِّ معلومة إلى مصادرها القديمة أو الحديثة، فضلاً عن الأدب الجمِّ، واحترام العلماء والباحثين.

وقبل ذلك كلِّه: فقد ظهرت في هذه الرِّسالة الشخصيّةُ العلميّةُ للباحث بوضوح في جوانب التَّحليل والنَّقد والاستدراك والمقارنة والتَّرجيح، مع التوصُّل إلى نتائجَ مرضيّةٍ موفَّقةٍ.

بل يمكن أن نقول: إنّ هذه الدِّراسة أضافت جديداً في مجال الدِّراسات الحديثيّة، وخصوصاً في علم مختلف الحديث ومشكله.

وتعدُّ الخاتمةُ الّتي انتهى إليها في نهاية الرِّسالة ثمرةً علميّةً متميِّزةً، تمسُّ الحاجة إليها، ويمكن أنْ يستخدمَها أهلُ العلمِ بثقةٍ واطمئنانٍ.

كما أنّ التوصياتِ الكثيرةَ الّتي سجَّلها جمعتْ بين الجانب العلميِّ النَّظريِّ والجانب التطبيقيِّ العمليِّ، وهي تتماشى مع معالجة القضايا المعاصرة الداعية للتجديد.

هذا، وأسأل الله تعالى أن يوفِّق الباحث إلى مزيد من العطاء العلميِّ، والرُّقيِّ البحثيِّ.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تقديم أ. د. ياسر أحمد الشِّمالي

حفظه الله تعالى



الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، نبيِّنا محمّد، وعلى آله وصحبه المكرمين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإنّ الباحث الفاضل الدُّكتور/ نور الدِّين مَسْعِي قد أتحَفَ المكتبةَ الحديثيّةَ والفقهيّةَ بهذه الرِّسالةِ العلميّةِ المتميِّزةِ؛ حيث خاض غمار عِلْمٍ لا يقتحمه إلّا المبرِّزون من أهل العلم قديماً وحديثاً، ممّن تضلَّعوا من علم الحديث وعلم الفقه والأصول ومقاصد الشريعة، ومن هنا ندرك أنّ علم (مختلف الحديث) من العلوم المشتركة بين أهل الحديث وأهل الفقه.

وقد اختار الدُّكتور نور الدِّين أن يكون بحثه يتّصل بعَلَمٍ من أعلام الفقه والحديث، وهو الإمام ابن قيِّم الجوزية رحمه الله، وهو الّذي أتحف المكتبة الإسلاميّة بالمؤلَّفات النافعة، المليئة بالتحقيق وتحرير المسائل، والانتصار للحقِّ والحقيقة، دون تعصب لمذهب أو طائفة.

فكانت هذه الدِّراسةُ العلميّةُ الّتي تستحقُّ النَّشرَ؛ لما فيها من إبراز لجهود ابن القيِّم في رفع الاختلاف عن مرويّات الحديث النبويِّ، بنَفَسه المعروف في التحقيق وتحرير المسائل، والبراعة في الاستدلال وطريقة العرض والحوار.

وقد اطَّلعت على هذه الرسالةِ القيِّمةِ فألفيت الأخ نور الدِّين قد بذَل فيها جهداً كبيراً، ونجَح ببراعةٍ في عَرْض عِلم مختلف الحديث، من خلال دراسته لمنهج ابن القيِّم في ذلك، مع مزج ذلك بالمقارنات العلميّة المناسبة عند سائر العلماء، ولا تملِكُ إلّا الإعجابَ بشخصيّةِ الباحثِ الكريمِ، وأسلوبِه العِلميِّ في العَرْضِ والتَّرجيح؛ ممّا جعل هذه الرسالة مرجعاً لمبتغي دراسة هذا العلم عموماً، أو مبتغي معرفة تحقيقات ابن القيِّم التفصيليّة لمسائل هذا العلم.

وبالعودة إلى مباحث هذه الرسالة: نجد أنّ الفاضل الدكتور نور الدِّين قد خدمها بدراسة تمهيديّة، فيها تعريف لمختلف الحديث، وبيان أهمِّيّته، والفرق بينه وبين مشكل الحديث.

ثم تعرَّض لنشأة هذا العلم وتدوينه، وعلاقته بالعلوم الشرعيّة، وقد أجَادَ فِي كلِّ ذلك، وإن كنت تمنَّيت لو أنّه أطال النفس قليلاً في بيان علاقة المختلف بالشذوذ والعلَّة، حيث تطرَّق باختصار لعلاقته بالشذوذ، وفاته التطرُّق لعلاقته بعلل الحديث.

وفي المبحث الرابع: تطرَّق لمناهج العلماء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف، فبدأ بمنهج المحدِّثين، ثمّ منهج الفقهاء، ثمّ منهج الحنفيّة، ثم

منهج ابن القيِّم. وكنت أودُّ لو أنّه بيّن لماذا جعل للمحدِّثين منهجاً مستقلًّا ؛ لأنّه قد يُقال: إنّ من تكلَّم في علم المختلف من المحدِّثين إنّما هم فقهاء أصوليُّون ، وكون كتب المصطلح تعرَّضت له ؛ فهو لأنّ من كتب في المصطلح إنّما هم فقهاء أيضاً.

والفصل الثاني من هذه الرسالة: خصَّصه الباحث الكريم لمنهج ابن القيِّم في رفع الاختلاف ؛ فبدأ بقاعدة الجمع والتوفيق.

وفي الفصل الثالث: قاعدة النَّسخ في رفع الاختلاف عند الإمام ابن القيِّم.

وفي الفصل الرابع: قاعدة الترجيح في رفع الاختلاف عند الإمام ابن القيِّم.

وقد أَعطَى الباحثُ الكريمُ هذه الفصولَ حقَّها من البحثِ والدَّرسِ والمقارناتِ ، وذكرِ الأمثلةِ التطبيقيّةِ المناسبةِ ، وقد وُفِّق لذلك أَيَّما توفيقٍ ؛ بحيث أضحَتْ هذه الرِّسالةُ مرجِعاً لمعرفةِ أمثلةِ المختلفِ لكلِّ قاعدةٍ ، وكيف يكونُ البحثُ والدَّرسُ فيها.

ولي ملاحظة تتعلَّق بفصل قاعدة الترجيح ؛ حيث كنت أودُّ لو أنّ الباحث الكريم قد فصل ما يتعلَّق بعلم المختلف عمّا يتعَّلق بعلم العلل ؛ لأنّ بينهما خطًّا فاصلاً ، وهو أنّ الاختلاف إذا كان بين حديثين عن صحابيَّين فهو من اختصاص علم المختلف ، بينما إذا كان الخلاف بين الرواة ، ومخرج الحديث صحابيٌّ واحدٌ ؛ فهذا من علم العلل ؛ لأنّنا بذلك نرجِّح ما هو المحفوظ عن ذلك الصحابيِّ بغضِّ النظر عن إمكانيّة الجمع والتوفيق ؛ فلعلَّ

الباحث الكريم يحرِّر هذا الأمر[1].

وأخيراً! فقد سعدتُّ بهذا الكتابِ القيِّمِ النافعِ، الّذي أنصَحُ بالرُّجوعِ إليه، والنَّهَلِ ممّا جاءَ فيه مِن تحقيقاتٍ ومدارساتٍ علميّةٍ بأسلوبٍ شيِّقٍ، ومنهجٍ رَصِينٍ.

وفَّقنا الله جميعاً لما يحبُّ ويرضى، ونفعنا بالعلم، وجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم.

والحمد لله ربّ العالمين

وكتب/ ياسر الشِّمالي

في التّاسع من رمضان/١٤٤٠هـ

(١) تمَّ إضافة ما رغب الدُّكتور في إضافته وتحريره من المسائل، في الموضع الأوّل والثّاني من المواضع الّتي أشار إليها؛ لأنِّي رأيت تفصيل الثّالث بالموضع الأوّل أنسب. وقد أذِن لي ـ جزاه الله خيراً ـ في التعديل على هذا التقديم بما أراه مناسباً؛ فرأيت الإبقاء عليه كما كتبه فضيلته؛ ليكون نموذجاً للتقديم العلميِّ الموضوعيِّ، الّذي يعطي تقييماً حقيقيًّا للكتاب، وليس مجرَّد كلمات ثناء مرسلة، تطلق مجاملة للكاتب؛ كما هو الحال في بعض تقديمات الكتب، والله المستعان.

المقدّمة

وتشتمل على:

- أوّلاً: عنوان البحث ومحدِّداته.
- ثانياً: أهمِّيّة الموضوع.
- ثالثاً: إشكاليّة البحث.
- رابعاً: أسباب اختيار الموضوع.
- خامساً: أهداف الدِّراسة.
- سادساً: الدِّراسات السّابقة.
- سابعاً: منهج البحث.
- ثامناً: خِطَّة البحث.
- تاسعاً: صعوبات البحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقَدّمَة

الحمد لله الذي جعل في كلِّ زمانٍ فترةٍ من الرُّسل بقايا من أهل العلم؛ ينفُون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك الله، حفِظ نصوص الوحيَيْن من كلِّ اضطرابٍ واختلافٍ ومَيْنٍ؛ أحمده سبحانه وأشكره على ما أنعَم به من صلاحٍ في أمرِ الدُّنيا والدِّين، وعلى ما وفَّق إليه من الاشتغال بطلب العلم، والعناية بالأصلَيْن؛ أعني علم أصول الفقه الرَّصين، وعلم أصول الحديث المتين، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، أبان لأمَّته أحكام الدِّين، وتركها على المحجَّة البيضاء ليلها كنهارها؛ فلا يزيغ عنها إلّا من كان من الهالكين، ولا يطعن فيها إلّا من كان من الغاوين؛ ﷺ، وعلى آلِه وصحبه، والتَّابعين لهم بإحسان من العلماء الرَّبَّانيِّين، والدُّعاة المصلحين، ومن تمسَّك بالشريعة الغرَّاء، والحنيفيّة السَّمحة إلى يوم الدِّين.

أمّا بعد: فإنّه ممّا لا يخفى أنّ علم الحديث الشريف من أجلِّ العلوم وأعظمها؛ إذ هو قاعدة معارف الشّريعة جميعِها، وعليه تُبنى أصولُ الدِّيانة وفروعُها، وإليه تستند في صدورها وورودها؛ ولولاهُ لقال من شاء ما شاء،

ولخبط النّاس خبط عشواء! وهو أنواعٌ كثيرة، وأصنافٌ عديدةٌ؛ منها ما يتعلَّق بصحَّة الحديث وضعفه، ومنها ما يتعلَّق بفقهه وفهمه، ومنها ما يتعلَّق بغير ذلك من لطائفه ودقائقه.

وإنّ من أهمِّ فنونه ما اجتمع فيه الأثر والنَّظر، واصطحب فيه العقل والنَّقل، وكان مشترَكاً بينه وبين غيره من العلوم؛ لعموم نفعه، وعظيم الحاجة إليه عند المحدِّث وغيره؛ كعلم مختلف الحديث، ومعرفة ناسخه من منسوخه، وراجحه من مرجوحه، وكيفيّة الجمع والتّوفيق بين ما ظاهره الاختلاف والتعارض من نصوصه؛ فإنّه علمٌ يتعلَّق بالفقه وأصوله، كما يتعلَّق بالحديث وعلومه؛ فالأصوليُّون يبحثونه تقعيداً وتقريراً في باب التّعارض والتّرجيح بين الأدلة الشرعيّة، والفقهاء يلجأون إليه عملاً وتطبيقاً عند معالجة المسائل الخلافيّة، والمحدِّثون جمعوا بين الطَّريقتين؛ إذ أصَّلوا قواعده وقرَّروها في كتب أصول الحديث ومصطلحه، ووظَّفوا تلك القواعد وأعملوها في كتب الشروح الحديثيّة، بل أفردوا له كُتُباً خاصّة؛ تعرف بكتب (اختلاف الحديث)، أو (مختلف الحديث).

وإنّ من العلماء الذين كثُرت عنايتُهم بعلم المختلف؛ فصال فيه وجال، وأحسن فيه الكلام والمقال: الإمامَ أبا عبد الله شمسَ الدِّين محمّدَ بنَ أبي بكر الزُّرَعيَّ الدِّمشقيَّ، المعروف بابن قيِّم الجوزيّة، المتوفَّى سنة: (٧٥١هـ)، الّذي اشتهر بتحقيقه وتحريره في فنون العلم عموماً، وفي الحديث وعلومه خصوصاً؛ فكم له في ذلك من تحقيقات بديعات، وتحريرات نافعات؛ لا تجدها عند غيره في العديد من المباحث والموضوعات.

غير أنّه لم يُفرِد لعلم مختلف الحديث كتاباً خاصًّا، بل كلامُه فيه ـ تأصيلاً وتقعيداً، وعملاً وتطبيقاً ـ متناثرٌ في ثنايا كُتُبه، ولا يجمعه كتابٌ واحدٌ من مصنَّفاته؛ فكانت الحاجةُ ماسّةً إلى دراسة علميّة مستقلَّة، تجمع آراءه في هذا العلم، وتكشف عن قواعده ومنهجه فيه، وتُبرِز ما عنده في ذلك من تحقيقات وتحريرات، وزيادات وإضافات.

أوّلاً: عنوان البحث ومحدِّداته

عنونتُ هذه الدِّراسة الّتي اخترتُها موضوعاً لأطروحة الدُّكتوراه بـ: **(قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة)**.

محدِّدات العنوان:

١ ـ **قواعد**: جمع قاعدة، وهي في اللُّغة: أصلُ الشيءِ وأساسُه[١]. وفي الاصطلاح: قضيّةٌ كليّةٌ منطبقةٌ على جميع جزئيّاتها[٢].

والمراد بها هنا أصالة: القواعد الكبرى الّتي يدور عليها باب مختلف الحديث، ويأتي التّعريف بها، وهي: قاعدة الجمع، وقاعدة النَّسخ، وقاعدة التّرجيح.

---

(١) انظر: (جمهرة اللّغة) (دعق) (٢/٦٦١) لابن دريد، و(لسان العرب) (قعد) (٣/٣٥٧) لابن منظور.

(٢) انظر: (التّعريفات) (ص/٢١٩) للجرجاني، و(التّوقيف على مهمّات التّعاريف) (ص/٥٦٩) للمناوي.

* تنبيه: لا يقدح في كليّة القاعدة، ولا يخرجها عن كلِّيّتها تخلُّف بعض الجزئيّات عنها؛ «فإنّ الغالب الأكثريّ معتبر في الشريعة اعتبار العامِّ القطعيِّ؛ لأنّ المتخلَّفات الجزئيّة لا ينتظم منها كلِّيٌّ يعارض هذا الكلِّيَّ الثابت. هذا شأن الكلِّيّات الاستقرائيّة... فالكلِّيّة في الاستقرائيّات صحيحة، وإن تخلَّف عن مقتضاها بعض الجزئيّات». (الموافقات) (٢/٨٤) للشّاطبيّ. وانظر: (أعلام الموقِّعين) (٢/٣٨٨).

ويلحق بها: ما يندرج تحت هذه القواعد من وجوه وضوابط[1]، أو قواعد صغرى؛ كقاعدة حمل العامِّ على الخاصِّ، التّابعة لقاعدة الجمع، وقاعدة الحاظر مقدَّم على المبيح، التّابعة لقاعدة التّرجيح، ونحوهما؛ فهي قواعد عند الأصوليِّين كما سيأتي، وقد أطلق عليها ابن القيِّم اسم: (قاعدة)[2].

٢ ـ **رفعُ الاختلافِ**: إزالتُه، وجرَى التّعبير بـ(الرَّفع) دون (الدَّفع) ونحوه؛ لأنّ الرَّفع لما لا يعود، بخلاف (الدَّفع)؛ ولهذا قالوا: الدَّفع أسهل من الرَّفع، والرَّفع أقوى من الدَّفع[3]. ولأنّ النَّسخ ـ الذي هو أحد قواعد رفع الاختلاف ـ رفعٌ، لا دفع؛ كما سيأتي. علماً بأنّ المراد رفع الاختلاف الظّاهر عن محلِّ وقوعه، وهو نظر النّاظر، لا عن الأحاديث النّبويّة نفسها؛ فإنّه لا تعارض فيها ولا اختلاف. وكثيراً ما يعبِّر الإمام ابن القيِّم برفع الاختلاف وإزالته أو زواله[4].

---

(١) **فائدة**: اختُلف في الفرق بين القاعدة والضابط؛ فمن العلماء من قال: هما بمعنى واحد، ومنهم من قال: القاعدة تجمع فروعاً في أبواب شتَّى، والضابط يجمع فروعَ بابٍ واحدٍ. والمسألة اصطلاحيّة، لا مشاحَّة فيها، وظاهر صنيع ابن القيِّم أنّه لا يفرِّق بينهما. انظر: (أعلام الموقِّعين) (٤/٣٨٥ ـ ٣٨٦)، و(بدائع الفوائد) (٢/٦٢٣، ٣/١٢٧٨، ٤/١٣٤٣)؛ كلاهما لابن القيِّم، و(المصباح المنير) (٢/٥١٠) للفيُّوميّ، و(الأشباه والنّظائر) (١/١١) لابن السُّبكي، و(التحرير في أصول الفقه) (ص/٥) لابن الهُمام، و(الأشباه والنظائر) (ص/١٦٦) لابن نُجيم.

(٢) انظر: (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٧٦، ٢٨٠).

(٣) انظر لهذه القاعدة: (الإحكام في أصول الأحكام) (٢/٣٤٣) للآمدي، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٢٨٠)، و(التّقرير والتّحبير) (١/٣٦٥) لابن أمير، و(غمز عيون البصائر) (١/٤٤) للحموي.

(٤) انظر مثلاً: (تهذيب السّنن) (١/٥٦٦، ٢/١٢١)، و(زاد المعاد) (٢/١٤٣، ٤/١٣٩)، و(أعلام الموقِّعين) (٢/٤٦٣).

٣ ـ **الأحاديث النّبويّة**: واحدها: الحديث النبويّ. وتعريفه المشهور: ما أضيف إلى النبيّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة(١). فخرج ما أضيف إلى الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنّه غير داخل في البحث.

٤ ـ **الإمام ابن قيِّم الجوزيّة**: هو العالم الّذي جاء هذا البحث لجمع قواعد مختلف الحديث عنده(٢) من جميع كتبه، دون تقيُّد بكتاب معيَّن. وسيأتي التّعريف به.

(١) انظر: (نزهة النّظر) (ص/٣٥) لابن حجر، و(الغاية في شرح الهداية في علم الرِّواية) (ص/٦١) للسَّخاوي، و(تدريب الراوي) (١/٢٩) للسُّيُوطي.

(٢) تنبيه: العنديّة هنا لا تفيد سوى تقييد بحث القواعد بهذا الإمام، ولا تفيد اختصاصه بهذه القواعد دون غيره بوجهٍ من الوجوه؛ خلافاً لما توهَّمه بعض ضِعاف الفهم ومدَّعي العلم، ومن ثمَّ اعترض على العنوان! ولو كان في ذلك أدنى إشكال؛ لما وجدنا عشرات من الرسائل العلميّة في الجامعات والكليّات الشّرعيّة الّتي تنسج على هذا المنوال، وتحمل نحو هذا العنوان، وتبحث موضوعات وقواعد عند غير هذا الإمام. وأحسب هذا من الوضوح بمكان!

ثانياً: أهميّة الموضوع

تبرز أهميّة هذا الموضوع فيما يلي:

١ ـ كونه يتعلَّق بفنٍّ مهمٍّ من فنون الحديث الشّريف، له علاقة وطيدة بنقد الحديث وتمييز صحيحه من ضعيفه، وبعلم حيٍّ متجدِّد من علوم السنّة النبويّة؛ تكثر الحاجة إليه، وتدعو إلى معرفته في كلِّ عصر؛ لدفع ما يُتوهَّم من التّعارض والاختلاف في أحاديث المصطفى ﷺ، وردِّ ما يُثيره الطّاعنون في السنَّة، الزَّاعمون وقوع التّضارب والتّناقض بين نصوصها قديماً وحديثاً.

قال محيي الدِّين النَّوويُّ (٦٧٦هـ): «هذا فنٌّ من أهمِّ الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطّوائف»[١].

٢ ـ إمامة العلّامة ابن القيِّم في علوم الشّريعة عموماً، وفي الحديث وعلومه خصوصاً، واشتهاره بالتّحقيقات العلميّة الماتعة، والتحريرات البديعة النّافعة، الّتي أثرى بها الموضوعات والمباحث العلميّة الّتي تكلَّم فيها؛ ممّا يجعل من الأهميّة بمكان معرفة ما عنده من ذلك في (علم مختلف الحديث)، وإفراد هذا الموضوع بدراسة أكاديميّة.

٣ ـ عناية الإمام ابن القيِّم الواضحة في كتبه بمختلف الحديث

(١) (التّقريب والتّيسير) (مع شرحه: تدريب الراوي) (٦٥١/٢).



ومشكله، مع إضافات علميّة، وإفاضات بحثيّة، تهفو نفوس الباحثين للوقوف عليها، والإفادة منها. وهو القائل في مقدِّمة كتابه (تحفة المودود): «مشتملاً من الفوائد على ما لا يكاد يوجد في سواه؛ من نكت بديعة في التفسير، وأحاديث تدعو الحاجة إلى معرفتها، وعللها، **والجمع بين مختلفها**»[1].

(١) (تحفة المودود بأحكام المولود) (ص/٦). وانظر كلاماً له نحوه في: (تهذيب سنن أبي داود وإيضاح عِلله ومشكلاته) (٦/١).

ثالثاً: إشكاليّة البحث وتساؤلاته

إنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ النّبيّ ﷺ مبلِّغٌ عن ربِّه، وأنّ السّنّة النبويّة وحيٌ من الله سبحانه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وقد نفى الله ﷻ الاختلاف والاضطراب عن كلِّ ما جاءنا من عنده؛ فقال ﷻ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النّساء: ٨٢].

غير أنّ الباحث في السّنّة النبويّة يجِدُ بين بعض نصوصها شيئاً من الاختلاف في الظاهر، الّذي قد يتحيَّر فيه النّاظر، ويظنُّ أنّ مردَّه إلى الشّرع، وربما كان ذاك الاختلاف فتنةً لبعض مَن في قلبه مرضٌ، أو في إيمانه ضَعفٌ.

وحينئذ يأتي فنُّ (مختلف الحديث) ليزيل هذا الإشكال، ويبيّن أن لا اختلاف بين هذه الأحاديث في الواقع، وأن لا تعارض في الشرع، وإنّما هو في نظر النّاظر فحسب؛ وذلك لإمكان الجمع أو النَّسخ أو التّرجيح بين تلك الأحاديث.

غير أنّ العلماء اختلفت مناهجهم في التّوفيق والتأليف بين ما ظاهره التعارض والاختلاف من حديث رسول الله ﷺ، وسلكوا في ذلك مسالك متباينة؛ فهناك طريقة المحدِّثين، وطريقة جمهور الفقهاء والأصوليِّين، وطريقة الحنفيّة.

وهنا ترِد جملة من الأسئلة والإشكالات الّتي يضطلع هذا البحث بالإجابة عنها:

١ ـ ما موقف الإمام ابن القيِّم من المناهج المختلفة والطرق المتباينة في رفع الاختلاف بين الأحاديث، وما المسلك الّذي اتّبعه من تلك المسالك؟ خاصةً أنّه عالمٌ مشارك في الفقه وأصوله وفي الحديث وعلومه.

٢ ـ ما منهجه في التأليف بين ما ظاهره الاختلاف من حديث رسول الله ﷺ؟

٣ ـ ما القواعد والوجوه التي اعتمد عليها في معالجته، ورفع الاختلاف الظاهر عنه؟

٤ ـ ما الإضافات العلميّة الّتي أضافها الإمام ابن القيِّم على مَن سبقه مِن العلماء في علم مختلف الحديث؟

فهذه التساؤلات والإشكالات هي الّتي جاء هذا البحث للإجابة عنها.

رابعاً: أسباب اختيار الموضوع

من الأسباب الّتي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع ـ زيادة على ما سبق ذكره في أهميّته ـ ما يلي:

١ ـ عدم وجود دراسة علميّة أو أطروحة أكاديميّة تجمع قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة، وتبيِّن منهجه في مختلف الحديث، وتبرِز جهوده فيه.

٢ ـ أنّه يتعلَّق بفنَّيْنِ منَّ الله عليَّ بالتخصُّص فيهما في دراستي الجامعيّة[1]، ويبحث في موضوع مشترك بين الأَصْلَين: أصول الحديث وأصول الفقه؛ فأحببت توسيع مداركي في هذين الفنَّين، والإسهام في خدمة كِلَا العِلْمين. وقد قال أبو عمرو ابن الصَّلاح (٦٤٣هـ): «وإنّما يكمل للقيام به الأئمّةُ الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغوَّاصون على المعاني الدَّقيقة»[2].

---

(١) حيث قد منَّ الله تعالى عليَّ بالتّخرُّج أوّلاً من (كليّة العلوم الإسلاميّة بجامعة الجزائر) (قسم أصول الفقه)، سنة: (١٩٩٦م)، ثمّ بالتخرُّج ثانيةً من (كليّة الحديث الشّريف) بـ(الجامعة الإسلاميّة بالمدينة النّبويّة)، سنة: (٢٠٠٢م)، وواصلت دراستي العليا في كلا التّخصُّصين، لكن انقطعت عن الأوّل بعد السنّة المنهجيّة في الماجستير، سنة: (١٩٩٨م)، وواصلتُ الدِّراسة في الثّاني إلى مرحلة الدُّكتوراه، ولله الحمد.

(٢) (معرفة أنواع علوم الحديث) (مقدِّمة ابن الصلاح) (ص/٣٩٠).

٣ ـ الرّغبة في الوقوف على التّطبيق العمليِّ لوجوه الجمع والترجيح بين مختلف الحديث التي ذكَرها المحدِّثون في كتب أصول الحديث، والأصوليُّون في كتب أصول الفقه، ومعرفة مدى التوافق أو الاختلاف بين ما تقرَّر في الأصلين نظريًّا، وما جرى عليه العمل عند العلماء من النّاحية التّطبيقيّة.

خامساً: أهداف الدِّراسة

الأهداف التي سعت هذه الدِّراسة إلى تحقيقها كثيرة؛ منها:

١ ـ تحرير جوانب من سيرة الإمام ابن قيِّم الجوزيّة، وبيان مكانته عند العلماء، وجهوده العلميّة والدعويّة، وأثره في عصره؛ حيث لا يزال هذا الموضوع بحاجة إلى الدِّراسة والإضافة[١].

٢ ـ دراسة مقدِّمات علم مختلف الحديث، وتحرير ممهِّداته؛ كتعريف المختلف، وشروطه، وأسبابه، وطرق دفعه، وعلاقة بالعلوم الشرعيّة، والمصنَّفات فيه وأقسامها، وبيان مطبوعها ومخطوطها؛ خاصَّة أنّ بعض هذه المباحث لا يزال بحاجة إلى مزيد من البحث والتّحقيق.

٣ ـ جمع القواعد والوجوه الّتي اعتمد عليها الإمام ابن القيِّم في درء الاختلاف والتعارض عن حديث رسول الله ﷺ.

٤ ـ مدُّ فنِّ مختلف الحديث بآراء جديدة، وأمثلة مزيدة من خلال الأحاديث الّتي كان للإمام ابن القيّم إسهامٌ في التّوفيق بينها، ودفع الاختلاف الظاهر عنها.

---

(١) هذا الهدف كان في الأطروحة ـ أوّلاً ـ باعتبار اشتمالها على فصلٍ فيه التعريف بالإمام ابن القيّم وعصره الّذي عاش فيه، غير أنّ هذا الفصل حذفته من الأطروحة، وأفردته في كتاب؛ كما سيأتي.

٥ ـ إثراء المكتبة الإسلاميّة بأطروحة علميّة، يرجو الباحث أن تحمِلَ إضافة حقيقيّة في تخصُّصها، ولا تكونَ اجتراراً لأطروحات ودراسات سابقة.

سادساً: الدّراسات السّابقة

من خلال بحثي الطَّويل عن الرَّسائل المسجَّلة عن الإمام ابن القيِّم، والاستعانة في ذلك بدليل الرّسائل العلميّة في السنَّة وعلومها، وبمركز الملك فيصل وغيره من المراكز العلميّة، وموقع الإمام ابن قيِّم الجوزيّة على (الشّابكة) الذي أحصى عامَّة ما كُتب عن الإمام ابن القيِّم من رسائل وبحوث ودراسات = لم أجِدْ ـ على كثرة ما كُتب في المختلف من دراسات عامّة، وخاصَّة بإمام معيَّن ـ مَن كتَب في هذا الموضوع تحديداً؛ اللَّهمَّ إلَّا دراستين جمعَتا أجوبة الإمام ابن القيِّم في بعض الأبواب:

الأولى منهما: (أجوبة ابن القيِّم عن الأحاديث الّتي ظاهرها التّعارض في العقيدة والطّهارة والصّلاة) للدُّكتور/ محمّد الحُجيلي، وهي رسالة قيِّمة، قدِّمت لنيل درجة الدُّكتوراه من كليّة الحديث الشّريف بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة النّبويّة.

والثّانية: (أجوبة ابن القيِّم عن مختلف الحديث في كتاب الحجّ) للباحث/ عليّ العويشز، وهو بحثٌ تكميليٌّ في مرحلة الماجستير بجامعة الملك سعود بالرِّياض، سنة: (١٤٣٠ ـ ١٤٣١هـ).

وواضح من عنوان هاتين الرسالتين أنّ الباحثَين جمَعَا أجوبة ابن القيِّم

عن الأحاديث المختلفة في أبواب محدَّدة[1]، ولا يخفى أنّ البحث في المختلف بهذه الطريقة ـ على أهميّته ـ يبقى بحثاً جزئيًّا، وإن كان الباحثان قد أشارا في مدخل الرسالتين إلى جوانب من منهج الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف من خلال الأبواب التي تناولاها، إلّا أنّ ذلك لا يكفي في بيان المنهج العامِّ للإمام ابن القيّم في مختلف الحديث، وقواعدِه في رفع الاختلافِ؛ ولهذا صرَّح كلٌّ منهما في خاتمة رسالته عند ذكر التّوصيات بحاجة موضوع مختلف الحديث عند ابن القيِّم إلى «دراسة نظريّة شاملة، تستوعب طريقته في الجمع بين مختلف الحديث، والقواعد الّتي يعتمدها في

(١) تنبيه: يؤخذ على هاتين الدِّراستين أنّهما قد فاتتهما بعض المسائل التي هي على شرطهما، وتدخل في أبوابهما؛ فممّا فات الدِّراسة الأولى: مسألة أوَّل ما خلق الله [انظر: (اجتماع الجيوش الإسلاميّة) (ص/٣٨٧)]، وأوَّل من يفيق بعد الصَّعقة [انظر: (كتاب الرُّوح) (١٤١/١)]، واعتزال الجماعة في وقت الفتنة [انظر: (الفروسيّة) (ص/٢٠٧)]، ومقدار مَن يدخل الجنّة مِن أمّته ﷺ [انظر: (حادي الأرواح) (٢٥٤/١)، و(زاد المعاد) (٤٧/١)]، ومِن مسيرة كم يُنْشَق ريحُ الجنّة؟ [انظر: (حادي الأرواح) (٣٣٤/١)]، ومسألة هل الحوض قبل الصِّراط؟ وتربيع التّكبير في الأذان، والسُّجود للشكِّ في الصَّلاة، والنّافلة بعد العصر، وصلاة الجنازة على الطِّفل، والصلاة على الغائب [انظرها على التّوالي في: (الزّاد) (٥٩٦/٣؛ ٣٥٥/٢؛ ٢٨٢/١، ٢٩٨، ٤٩٦، ٥٠٠)]. والصلاة على النّبيِّ ﷺ في التشهُّد [انظر: (جِلاء الأفهام) (ص/٣٩٣)]. وممّا فات الدِّراسة الثانية: مسألة وقت صلاته ﷺ الصبح بمزدلفة، وأين لقِي النبيُّ ﷺ عائشة بعد عمرة التّنعيم [انظرهما في: (زاد المعاد) (٢٨٠/٢)، (٢٦٨/٢)]. كما يؤخذ عليها أيضاً: عدم الدِّقّة ـ أحياناً ـ في أمثلة القواعد، ونسبة القول بها إلى ابن القيِّم ـ فيما وقفت عليه في الجزء اليسير الّذي صوِّر لي من الرسالة ـ؛ كما في (ص/٦٩)؛ إذ نسب إلى ابن القيِّم الأخذ بالنَّسخ في مسألة فسخ الحجِّ إلى عمرة، وهو لا يقول به، وإنّما نقله عن غيره. والمسألة في (الزاد) (١٧٤/٢)، و(تهذيب السنن) (٢٩٩/١). والله أعلم.

كلِّ مسلك من مسالك التّوفيق بين الأحاديث النبويّة»[1]، و«تتضمّن منهجه في المسالك الّتي يختارها في أجوبته، وهو في الحقيقة صالح لأنْ يكُون رسالة علميّة»[2].

ويضاف إلى هاتين الدِّراستين الخاصَّتين عن مختلف الحديث عند ابن القيِّم: الدِّراسات التي تكلَّمَت عن منهج الإمام ابن القيِّم الحديثيِّ أو الأصوليِّ أو الفقهيِّ، سواء على سبيل العموم أو من خلال كتاب معيَّن، وتناولتْ في سياق ذلك ما يتعلَّق بمختلف الحديث على وجه الاختصار، ومن هذه الدِّراسات:

١ ـ الصِّناعة الحديثيّة عند الإمام ابن القيِّم في كتابه (زاد المعاد في هدي خير العباد): للباحث/ إبراهيم بركات عوّاد، وهو بحثٌ تكميليٌّ في مرحلة الماجستير بالجامعة الأردنيّة، سنة: (٢٠٠٢م). وقد عقَد الباحث فيه فصلاً للكلام عن منهج الإمام ابن القيِّم في العلوم المختصَّة بالمتن، تناول في المبحث الثّاني منه: مختلف الحديث، وتكلَّم فيه باختصار ـ من

(١) (أجوبة ابن القيّم عن مختلف الحديث في كتاب الحجّ) (ص/٣٤٤).

(٢) (أجوبة ابن القيّم عن الأحاديث الّتي ظاهرها التّعارض في العقيدة والطّهارة والصّلاة) (١٦٠٠/٢).

تنبيه: من الدِّراسات التي وجدتُ على (الشّابكة) إشارة إلى كونها في طور التسجيل: دراسة عن مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم من خلال كتابه زاد المعاد، للطالب/ إسماعيل ربابعة، بجامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة بالأردن، وقد تطلَّبت خبرها، وسافرت إلى الأردن لأجلها، وزُرت الجامعة، وسألت عن الرِّسالة؛ فلم أظفر عنها بشيء! ثمّ طلبت من أحد الإخوة الأفاضل أن يسأل لي عنها بالجامعة مرَّة أخرى؛ فأُخبر أنّ الطالب طوى قيده من الجامعة، ولم يتمّ دراسته؛ فالله أعلم.

(ص/١٨٥) إلى (ص/٢٠٠) ـ في المطلب الرابع عن منهجه في إزالة التعارض، وغلَب عليه فيه التوصيف على التقعيد.

٢ ـ ابن قيِّم الجوزيّة وجهوده في خدمة السنّة النبويّة وعلومها: للدُّكتور/ جمال بن محمّد السيّد، وهي رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة النّبويّة. وقد عقَد فيها ثلاثة مباحث مختصرات ـ من (١/٤٩٥) إلى (١/٥٠٨)، ومن (٢/٦٩) إلى (٢/٧١) ـ أحدها في ناسخ الحديث ومنسوخه، والثّاني في مختلف الحديث، والثّالث في منهج ابن القيّم في التوفيق والجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض.

٣ ـ اختيارات ابن القيّم الأصوليّة: للدُّكتور/ عبد المجيد جمعة، وهي رسالة دكتوراه، بكليّة العلوم الإسلاميّة، بجامعة الجزائر. وقد عقَد فيها باباً للكلام عن النَّسخ، ومباحثه الأصوليّة عند ابن القيِّم، وتناول فيه تعريف النَّسخ في (٢/٦٥١ ـ ٦٥٢)، وشروطه في (٢/٦٦٥ ـ ٦٦٦). كما عقَد باباً للتّعارض والتّرجيح، وذكر في الفصل الثّاني (٢/٧٨٠ ـ ٨٠٣) كثيراً من وجوه التّرجيح عند ابن القيِّم. وهي دراسة قيِّمة في بابها، لكن يؤخذ عليها نقص الاستقراء أحياناً؛ فقد فاتها بعض الترجيحات ـ كترجيح الأخصِّ بالراوي على غيره، والحديث الّذي فيه قصّة على غيره، والحقيقة الشرعيّة على الحقيقة اللُّغويّة، وغيرها ـ. وكذا ضعف التمثيل في بعض المسائل؛ كما في شروط النَّسخ.

٤ ـ القواعد الأصوليّة الّتي بنى عليها الإمام ابن القيِّم مسائله الفقهيّة في (زاد المعاد): للباحث/ ياسين أحمد حبيب الله، وهي رسالة ماجستير في

كليّة الشريعة والقانون بجامعة أمّ درمان بالسودان، سنة: (٢٠٠٨م). وهذه الدِّراسة على أهمِّيّتها فقد اعتراها نقصٌ كبيرٌ؛ حيث لم يعقِد الباحث فصلاً أو مبحثاً لقواعد الترجيح، واكتفى بعقد مبحث في (ص/٣١٦) لقاعدة تعارض الفعل مع القول، تحت فصل: (القواعد الأصوليّة المتعلِّقة بالسنّة النبويّة). كما اقتصر فيما يتعلَّق بقواعد الجمع على عقد فصل في (ص/١٥٥ ـ ٢٣٨) لقواعد العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والظّاهر والمؤوَّل. ومع ذلك فقد فاتته مسألة تخصيص العموم بالمفهوم، وشروط حمل المطلق على المقيَّد، وشروط التأويل عند ابن القيِّم. وذكَر النَّسخ في (ص/٢٧٢ ـ ٢٩٠)، وأورد بعض مسائله وجملة من قواعده، وفاته الكلام على أهمِّ مسائله، وهي مسألة شروط النَّسخ. فالدِّراسة فيها ضعفٌ في استقراء القواعد في كتاب (الزّاد)، فضلاً عن عدم مقارنة ما جاء في (الزّاد) بغيره من كتب ابن القيِّم.

٥ ـ منهج الإمام ابن قيِّم الجوزيّة في مختلف الحديث وأثره في بناء الأحكام الفقهيّة ـ دراسة تطبيقيّة من خلال كتابه زاد المعاد: للباحث/ محمّد أحمد أبو شعبان، وهي رسالة ماجستير في كليّة أصول الدِّين بالجامعة الإسلاميّة بغزَّة، سنة: (٢٠١٨هـ). ويحسن التَّنبيه ابتداءً إلى أنّني اطَّلعت عليها بعد تسليم رسالتي للمناقشة؛ إذ لم تكن متاحة على (الشّابكة) مِن قبلُ. وهذه الرِّسالة مع كونها في لونٍ آخر من ألوان التأليف في المختلف؛ يتوجَّه البحث فيه لبيان أثر المختلف في المسائل الفقهيّة، دون توسُّع في تقرير قواعد المختلف ووجوهه وأمثلته وتطبيقاته؛ فقد اعتراها ـ مع ذلك ـ قصورٌ كبيرٌ؛ حيث اكتفى الباحث في قاعدة الجمع بإيراد سبعة (٧) وجوه فقط! وهي الّتي

بلغ عددها عندي: (٢٣) وجهاً تفصيلاً. وذكر في النَّسخ طريقين فقط من طرق معرفته الخمسة عند ابن القيِّم، ولم يذكر شروطه مع أهميّتها. وفي الترجيح ذكر سبعة (٧) وجوه فقط! وقد بلغ عددها عندي: خمسة وعشرين (٢٥) وجهاً. ولم يعتنِ الباحث بتقرير الوجوه من الناحية الأصوليّة، بل يورد عنوان الوجه مجرَّداً، ثمّ يمثِّل له بمسألة أو مسألتين من المسائل الفقهيّة الفرعيّة؛ الّتي بلغ مجموعها في الرِّسالة كلِّها: أربعاً وعشرين (٢٤) مسألة فقط! فضلاً عن عدم اعتماد منهج البناء التراكميِّ للمعلومة في مباحث المختلف الّتي درَسها؛ انطلاقاً من المتقدِّمين، وما لهم فيها من تأسيس وتأصيل؛ ومروراً بالمتأخرين، وما لهم فيها من إضافة وتحقيق؛ وانتهاء إلى المعاصرين، وما لهم فيها من جمعٍ وتحرير، ثمّ تذييل ذلك كلِّه برأي الباحث؛ كما جريت عليها في رسالتي = ولهذا جاءت الدِّراستان مختلفتَينِ شكلاً ومضموناً، جملةً وتفصيلاً، ولا توافقَ فكريٍّ أو منهجيٍّ بين الباحثَينِ بوجهٍ أبداً!

وكلُّ هذه الدِّراسات لم تتناول منهج الإمام ابن القيِّم في مختلف الحديث على سبيل التفصيل، ولم تستوعب قواعده في رفع الاختلاف؛ ولهذا بقيت الحاجة قائمة لإفراد قواعد رفع الاختلاف عند ابن القيِّم بدراسة مستقلَّة، ومن هنا وقع اختياري على هذا الموضوع؛ ليكون أطروحتي للدُّكتوراه، سائلاً المولى - جلَّ وعلا - التّوفيق والسداد.

سابعاً: منهج البحث

يعتمد هذا البحث بالدرجة الأولى على المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ الاستنتاجيّ؛ وذلك باستقراء كلام الإمام ابن القيِّم عن الأحاديث التي ظاهرها الاختلاف في كتبه، وجمع نصوصه وأقواله في ذلك، ثمّ تحليلها، واستنتاج أو استخراج القواعد والأصول الّتي تمثِّل منهجه في التّعامل مع مختلف الحديث. كما يعتمد على المنهج التاريخيِّ الوصفيِّ في دراسة حياة ابن القيِّم، وتاريخ نشأة المختلف. والبحث لا يخلو أيضاً من منهج المقارنة والموازنة بين كلام الإمام ابن القيِّم وكلام غيره من العلماء؛ للوقوف على مدى موافقتهم أو مخالفتهم للإمام فيما ذهب إليه، خاصّة في المسائل والقواعد الخلافيّة في هذا الباب، وفي دراسة الأمثلة التطبيقيّة للجمع والنَّسخ والترجيح.

وقد راعيت في ظلِّ هذا المنهج الإجراءات التالية:

١ ـ عزوت الآيات القرآنيّة إلى سورها في المصحف الشّريف، مع وضع أرقام آياتها في الأصل، وكتابتها برسم المصحف.

٢ ـ خرَّجت الأحاديث على منهج وسط بين التّطويل والاختصار ـ يتناسب مع طبيعة الموضوع، ويحقِّق الغرض من هذه الأطروحة ـ؛ فإن كان الحديث في الصَّحيحين ـ أو أحدهما ـ؛ اكتفيت بتخريجه منهما. وإن لم يكن في الصَّحيحين؛ فإنِّي أخرِّجه من الكتب الخمسة (المسند والسُّنن الأربعة)،

وإن لم يكن مخرَّجاً في واحدٍ منها؛ خرَّجته من غيرها من كتب السُّنَّة.

٣ ـ اعتنيت في التخريج ببيان مخرج الحديث ومداره ـ مراعياً أن يكون من لم أبرزهم من رجال الإسناد من المقبولين ـ، وما فيه من اختلاف على المدار باختصار، وأحكام المحدِّثين عليه تصحيحاً وتعليلاً، مع بيان الراجح.

٤ ـ ذكرت الحكم الإجمالي على الحديث إذا كان ثابتاً (صحيحاً، أو حسناً)، وإذا كان ضعيفاً؛ بيَّنت علَّته باختصار.

٥ ـ إذا كان الحديث من الضعيف المنجبر؛ فإنِّي أكتفي بإيراد المتابعات الثابتة، والشواهد الصالحة لتقويته باختصار، وأعرض عمّا سوى ذلك.

٦ ـ إذا كان راوي الحديث ممّن لا خلاف في توثيقه أو تضعيفه، أو غالب الأئمّة على ذلك = اكتفيت فيه بقول الحافظ في (التّقريب) إن كان من رجاله؛ مراعياً ما في أصوله (الكمال، وتهذيب الكمال، وفروعه) من تقييد مطلق، أو تفصيل مجمل، ونحو ذلك. وإن لم يكن من رجاله اعتمدت ما في (الميزان) للذَّهبيِّ وذيوله إن كان من الضعفاء، وذكرت من وثَّقه معزُوًّا إلى مصدره إن كان من الثِّقات. وإن كان الراوي مختلفاً فيه اختلافاً قويًّا؛ ذكرت أقوال الأئمّة فيه، وبيَّنت الرّاجح.

٧ ـ إذا أطلقت الحكم أثناء دراسة الإسناد بقبول راوٍ أو رواة؛ فقلت مثلاً: (رواته ثقات أو صدوقون)، ولم أقيِّده بمصدر؛ فالمراد كما في (التّقريب).

٨ ـ عزوت الأحاديث إلى مصادرها بذكر اسم الكتاب والباب[1]، ورقم

(١) تنبيه: أبقيت على التبويب الوارد في طبعة محمّد فؤاد عبد الباقي لـ(صحيح مسلم) التي=

الجزء والصفحة والحديث؛ إذا كان في الكتب الستّة ـ كما جرى العرف بذلك في الرسائل العلميّة ـ، وبذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث؛ إذا كان في غيرها.

٩ ـ اكتفيت بذكر أسماء المصنِّفين للكتب الحديثيّة عن ذكر أسماء مصنَّفاتهم؛ وفقاً لما اشتُهر عند المحدِّثين والمشتغلين في إطلاق العزو إليهم.

١٠ ـ ذكرت نصَّ الحديث من المصدر الأعلى من مخرِّجيه ـ مضبوطاً بالشَّكل[١] ـ، فإن كان من غيره نبَّهتُ عليه قائلاً: «واللَّفظ لفلان». وإذا كان الحديث طويلاً؛ فإنّي أقتصر على محلِّ الشاهد منه.

١١ ـ راعيت إيراد نصوص الأحاديث باللَّفظ الذي ذكره ابن القيِّم في الأمثلة التي نقلتها عنه، فإن كان ذكرَها بالمعنى: أوردتها باللَّفظ الأنسب؛ مراعياً ما سبق.

١٢ ـ إذا كان الحديث عند البخاريِّ ـ أو غيره ـ في مواضع من كتابه؛ فإنِّي أكتفي في تخريجه بعزوه إلى الموضع الأتمِّ سياقاً، والأنسب للمسألة محلِّ البحث.

١٣ ـ شرحت الكلمات الغريبة، وعرَّفتُ بالمصطلحات العلميّة، وذلك

= اعتمدت عليها. وقد أفاد المحكِّم الخارجيُّ للرِّسالة: أ. د. عامر صبري ـ حفظه الله، ونفع به ـ: أنّ الأبواب فيها جاءت من الإمام النوويِّ، وممّا وضعه مصحِّحو الطبعة العامرة بإستنبول، وجاءت أحياناً من اجتهاده؛ ولذلك جاءت التراجم مرتبكة في بعض المواضع.

(١) كان الاعتماد في ذلك على برنامج (المكتبة الشاملة)، مع التدقيق عليه؛ لأنّه لا يخلو من الأخطاء كما لا يخفى.

بالرجوع إلى كتب الغريب واللُّغة، والمعاجم المصطلحيّة.

١٤ ـ اعتمدت في التعريف بالمصطلحات الأصوليّة قول جمهور الأصوليِّين، دون تعرُّض لاختلافات العلماء فيها. وفي بيان المسائل الأصوليّة على الطريقتين: الجمهور والحنفيّة، مع الإحالة إلى كتب المدرستين، ومدرسة الجمع بينهما، والإشارة إلى الرّاجح عند الاختلاف. وربّما أحلت إلى أكثر من كتاب للمدرسة الواحدة؛ إيضاحاً للقول وأدلّته.

١٥ ـ ضبطت الأبيات الشِّعريّة بالشَّكل ضبطاً كاملاً، مع تحديد البحر الذي بُنيت عليه في مطلعها بين معقوفين؛ هكذا مثلاً: [الكامل]. مع مراجعة أهل الاختصاص عند الحاجة.

١٦ ـ عرَّفت بالأماكن والمواضع غير المعروفة، وذلك بالرجوع إلى معاجم البلدان والأماكن؛ قديمِها، وحديثِها ما أمكن.

١٧ ـ ترجمتُ باختصار للأعلام غير المشهورين ـ والشهرة نسبيّة ـ، وأمّا المشهورون ـ ومنهم الصحابة رضي الله عنهم ـ فلم أترجم لهم.

١٨ ـ أحلتُ في تراجم العلماء إلى مصدرَين أو ثلاثة في الغالب، مقدِّماً ما كان منها أقرب لعصر المصنِّف، وربّما توسَّعت أكثر في المصادر[1]؛ إذا

(١) وقد حرَصتُ ما استطعت على تنوُّع المصادر وتعدُّدها ـ مع مراعاة ترتيبها وتسلسلها ـ في عامّة مطالب الرسالة وإحالاتها؛ لمعرفة مصدر المعلومة ومنشئها، وتطوُّرها واختلافها، وتحقيقها وتحريرها، وأرجح الأقوال فيها. وإذا اقتضى شيء من ذلك مراجعة النُّسخ الخطيّة للمصدر: رجعتُ إليها. علماً بأنّني لا أحيل ـ غالباً ـ على مصدر متأخِّر عمّن سبقه إلّا لفائدة أو زيادة يستحقُّ بها الإحالة عليه. ويستثنى من ذلك وجوه الترجيح الّتي اقتضى المقام إحالتَها إلى جميع مصادرها تفصيلاً، بعد إحالتها إليها إجمالاً. وبالله التّوفيق.

دعت الحاجة إلى ذلك.

١٩ ـ ذكرتُ سنةَ وفاةِ كلِّ علَمٍ عند أوّل ورودٍ له في الرِّسالة؛ سواء كان من المشهورين أو من غيرهم، وربَّما أعدت سنة وفاة العَلَم إذا اقتضى المقامُ ذلك.

٢٠ ـ لم أذكر عبارات الترحُّم والدُّعاء والثَّناء على العلماء والفضلاء عند ذكر أسمائهم؛ فرحم الله الأموات منهم، وحفظ الأحياء، وجزاهم عنّا خير الجزاء.

٢١ ـ اعتمدت طريقة إيراد الفوائد والتنبيهات في الحاشية؛ للإشارة إلى ما له تعلُّقٌ بالمسألة المدروسة من المهمّات.

٢٢ ـ قمت بصياغة الوجوه والقواعد بناءً على كلام ابن القيِّم في أمثلتها، مسترشداً بعبارات العلماء في كتب الأصول والمختلف.

٢٣ ـ مثَّلت لكلِّ قاعدة أو وجهٍ من وجوه الجمع والترجيح، ولكلِّ طريق من طرق النَّسخ بمثالٍ، وأحلْتُ في الحاشية إلى أمثلة أخرى أعمَلَ فيها الإمام ابن القيِّم تلك القاعدة أو الوجه أو الطريق؛ طلباً للاختصار[1]؛ مشيراً

(١) تنبيه: على هذا جرى كلُّ من صنَّف في المختلف على هذه الطريقة؛ ابتداءً من الإمام الشّافعيِّ إلى يوم النّاس هذا؛ يذكرون للقاعدة أو الوجه مثالاً أو مثالين، ولا يستوعبون ذكر الأمثلة؛ لأنّه يطول، وربّما أشاروا إلى أمثلة أخرى كما فعلت ـ وهو الأحسن ـ، وربّما اكتفوا بما ذكروا. ولم يعُدَّ أحدٌ ذلك قصوراً، ولا طالب بذكر جميع الأمثلة بدعوى معرفة الاطِّراد! لأنّ نقض الاطِّراد يكفي فيه مثالٌ واحدٌ، وإلّا فالأصل هو الاطِّراد، وعلى نافيه الدَّليل أو التمثيل! ويؤيِّده هنا: أنّ الهدفَ من الدِّراسة هو: بيانُ منهج ابن القيِّم وقواعده في المختلف، لا دراسة أمثلة المختلف عنده، فضلاً عن أنّ بعض الوجوه والقواعد لم أجد لها عند ابن القيِّم إلّا مثالاً واحداً؛ فاقتضي المقام توحيد المنهج بالمثال الواحد. ولا يخفى أنّ الأمثلة هنا هي لتوضيح القواعد، وليست أدلّة وشواهد لتصحيح القواعد؛ فيكفي فيها المثال الواحد.=

إلى مقدار ما وقفتُ عليه منها؛ للقليل دون الخمسة بـ(بعض)، وللعشرة فما فوق بـ(كثير)، ولما بين ذلك بـ(عَدَدٍ). وإذا لم أُحِلْ على أمثلة أخرى؛ فلأنِّي لم أقف على غيره.

٢٤ ـ أوردت تحت كلِّ وجهٍ أو قاعدة أوضحَ الأمثلة وأصحَّها أحاديث، فإن لم أجد أوردت ما في ثبوت أحاديثه خلافٌ، أو الراجح عدم ثبوتها؛ جرياً على ما سارَ عليه علماء المختلف من إيرادها على فرض صحَّتها. واكتفيت غالباً عند تعدُّد الأحاديث بحديثٍ واحدٍ لكلِّ جانب من طرفي الخلاف؛ طلباً للاختصار.

٢٥ ـ رتَّبت الكلام في الوجوه بذكر تقرير الوجه أو القاعدة أصوليًّا أوّلاً، مع العناية بإبراز وجه الترجيح في الوجوه الترجيحيّة، ثمّ مثالها ثانياً.

٢٦ ـ رتَّبت الكلام في المثال بذكر عنوان المسألة، ثمّ إيراد الحديثين المختلفين ـ مع تخريجهما في الحاشية ـ، ثمّ وجه الاختلاف بينهما، ثمّ مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف مع التعليق عليه، ثمّ مسالك غيره من العلماء بشيءٍ من الاختصار، مع التّنبيه على الوجوه الضَّعيفة في تلك المسالك إنْ وُجِدتْ، ثمّ المسلك الرّاجح لدى الباحث، مع الجواب عن

= ولا يضرُّ كون الرّاجح في بعض تلك الأمثلة خلاف قول ابن القيِّم؛ لأنّ الأمر كما قال العلاّمة الشَّنقيطيُّ (١٣٩٣هـ) في (مذكِّرة في أصول الفقه) (ص/١٠٦): «واعلم أنّ القاعدة المقرَّرة في الأصول: أنّ المثال لا يُعترَض؛ لأنّ المراد منه إيضاح معنى القاعدة؛ ولذا جاز المثال بالمفروض المقدَّر والمحتمل؛ كما أشار له في (المراقي) ـ (مراقي السُّعود) (٥٥٦/٢) للعلوي ـ مع: (نشر الورود) للشنقيطي ـ بقوله [الرَّجَز]:

«وَالشَّأْنُ لَا يُعْتَرَضُ الْمِثَالُ ... إِذْ قَدْ كَفَى الْفَرْضُ وَالِاحْتِمَالُ»

وانظر: (الإبهاج) (٢١٩/٣) للسُّبكي.

المسالك الأخرى. وكلُّ ما لم يُحَلْ إلى مصدر؛ فهو من أجوبة الباحث.

٢٧ ـ إذا كانت القاعدة من القواعد الخلافيّة عند العلماء؛ فإنِّي أشير إلى الخلاف فيها باختصار، وأبيِّن الراجح.

٢٨ ـ اقتصرت في المسائل التي تناولتها بما تحصل به الكفاية من كلام ابن القيِّم فيها؛ وذلك طلباً للاختصار، وتجنُّباً للإطالة والإطناب، مع الإحالة في الحاشية إلى المواضع الأخرى التي تكلَّم فيها عن المسألة في كُتبِهِ إن وُجدت.

٢٩ ـ ذكرتُ اسم الكتاب المحالِ عليه في الحاشية مع اسم مؤلِّفه في أوّلِ موضع ذُكر فيه، واكتفيتُ باسم الكتاب فقط فيما بعد ذلك إلّا لحاجة.

٣٠ ـ لم أذكرِ البيانات المتعلِّقَة بطبعات الكُتب الّتي أحلتُ عليها في الحاشية؛ وذلك لورودها مفصَّلةً في فهرست المصادر والمراجع.

٣١ ـ حرَصتُ على الرُّجوع إلى الطّبعات المحقَّقة من المصادر والمراجع الّتي اعتمدت عليها، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وخاصَّةً كتب الإمام ابن القيِّم؛ فقد اعتمدت في غالبها على طبعة دار عالم الفوائد[1]، الّتي أشرف عليها العلّامة بكر بن عبد الله أبو زيد (١٤٢٩هـ)، ونشرَها مجمع الفقه الإسلاميّ بجدّة؛ إذ هي آخر الطّبعات وأجودها.

٣٢ ـ ذكرت عَدَد ما اشتملت عليه الرسالة من الآيات والأحاديث والقواعد والمصطلحات والكلمات الغريبة والبلدان وغيرها في إحصائيّة ذيَّلت بها الخاتمة.

(١) وذلك لأنّ مشروعهم لم يتمَّ إلى الآن، كما أنّ كتاب (زاد المعاد) خرَج هذه السنة: (٢٠١٨هـ)؛ ولهذا أعدت توثيق ما نقلتُ من نصوصه ـ بعد تصويبها ـ من طبعتهم، وأمّا الإحالات المجرَّدة؛ فأبقيتها على طبعة الرِّسالة.

ثامناً: خِطَّة البحث

جاء البحث في مقدِّمة، وأربعة فصول[1]، وخاتمة، وفهارس علميّة.

* **المقدِّمة:** وفيها عنوان البحث، وأهميّة الموضوع، مع إشكاليّته، وأسباب اختياره، وأهدافه، مع الدِّراسات السّابقة، ومنهج البحث فيه، وخِطَّته، وصعوباته.

* **الفصل الأوّل: التعريف بعلم مختلف الحديث:**

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: تعريف مختلف الحديث، وأهميّته، والفرق بينه وبين مشكل الحديث:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف مختلف الحديث.

المطلب الثّاني: أهميّة علم مختلف الحديث.

(١) تنبيه: كانت الرسالة في الأصل في بابين، والباب الأوّل في فصلين: أحدهما في التعريف بالإمام ابن القيِّم، والثّاني في التعريف بعلم مختلف الحديث. ولكن لمّا أفردت الفصل الأوّل ـ بعد أن طال، واضطررت إلى اختصاره ـ في كتابي: (الفوائد البهيّة في سيرة الإمام ابن القيِّم الجوزيّة) = رأيت حذفه من هنا، وجعل الرِّسالة في أربعة فصول. وبالله التوفيق.

المطلب الثّالث: الفرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث.

المبحث الثّاني: نشأة علم مختلف الحديث، وتدوينه، وعلاقته بالعلوم الشرعيّة:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: نشأة علم مختلف الحديث.

المطلب الثّاني: تدوين علم مختلف الحديث، وأشهر المصنّفات فيه.

المطلب الثّالث: علاقته بالعلوم الشرعيّة.

المبحث الثّالث: أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: اختلاف الرّواة في الحفظ والأداء.

المطلب الثّاني: اختلاف دلالات الألفاظ.

المطلب الثّالث: الاختلاف بسبب الجهل بالنّاسخ.

المطلب الرّابع: الاختلاف باعتبار تباين الأحوال.

المبحث الرّابع: مناهج العلماء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: منهج المحدِّثين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.

المطلب الثّاني: منهج الفقهاء والأصوليِّين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.

المطلب الثّالث: منهج الحنفيّة في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.

المطلب الرّابع: منهج الإمام ابن القيِّم في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.

*** الفصل الثّاني: قاعدة الجمع في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة:**

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: تعريف الجمع بين مختلف الحديث، وحكمه عند الإمام ابن القيِّم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريف الجمع لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثّاني: حكم الجمع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم.

المبحث الثّاني: شروط الجمع بين مختلف الحديث ووجوهه عند الإمام ابن القيِّم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: شروط الجمع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الثّاني: وجوه الجمع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم.

*** الفصل الثّالث: قاعدة النَّسخ في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيّم الجوزيّة:**

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: تعريف النَّسخ، وشروطه عند الإمام ابن القيِّم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريف النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الثّاني: شروط النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم.

المبحث الثاني: طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه، وتطبيقاتها عند الإمام ابن القيِّم: وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الثاني: تطبيقات طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه عند الإمام ابن القيِّم.

*** الفصل الرابع: قاعدة الترجيح في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيّم الجوزيّة:**

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: تعريف التّرجيح وحكم العمل بالرّاجح عند الإمام ابن القيِّم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريف التّرجيح عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الثّاني: حكم العمل بالرّاجح عند الإمام ابن القيِّم.

المبحث الثّاني: شروط التّرجيح بين مختلف الحديث ووجوهه عند الإمام ابن القيِّم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: شروط التّرجيح بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم.

المطلب الثّاني: وجوه التّرجيح بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم.

ـ **الخاتمة:** وذكرت فيها أهمَّ نتائج البحث، وجملة من التّوصيات المهمّة.

ـ **الفهارس العلميّة:** ذيَّلت البحث بفهارس متنوِّعة، بلغت **(١٣)** فهرساً[١]، وهي: فهرست الآيات القرآنيّة، والأحاديث النبويّة، والآثار، والأحاديث والآثار مرتّبة على الأبواب الفقهيّة، والأعلام والرُّواة، والكلمات الغريبة، والمصطلحات العلميّة، والشواهد الشعريّة، والبلدان والأماكن، والفِرَق والمذاهب، والقواعد والوجوه، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

---

(١) تنبيه: لقد طالت الفهارس في أصل الرِّسالة حتّى بلغت نحو مائة (١٠٠) صفحة؛ ولهذا رأيت الاكتفاء بالمهمِّ منها تخفيفاً على القارئ الكريم، وهما فهرسان: فهرست القواعد والوجوه، وفهرست الموضوعات. مع إضافة فهرسين آخرَين مهمَّين، لم يكونا في أصل الرِّسالة، وهما: فهرست مسائل المختلف ـ وهو على اختصاره يغني عن فهرست الأحاديث والآثار ـ، وفهرست الفوائد والتّنبيهات.

تاسعاً: صعوبات البحث

لا أكتمُ قارئَ هذه الأطروحة حديثاً، ولا أفشي سرًّا إذا قلت: إنّ البحث فيها اكتنَفَتْه بعضُ الصُّعوبات والعقبات، وأهمُّ تلك الصُّعوبات التي واجهتني هي: سعة موضوع (قواعد رفع الاختلاف)، وغزارة مادَّته العلميّة، وتناثرها في كتب ابن القيِّم الكثيرة؛ ممّا يتطلَّب وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً؛ لتتبُّعها واستقرائها، واستخراج ما خَفِي ودقَّ منها، مع فرزها وتصنيفها، ثمّ انتقاء المثال الأنسب لكلٍّ منها ـ بعد تقرير الكلام عليها أصوليًّا ـ، ودراسته كمسألة من مسائل علم المختلف. والحال أنّي غير متفرِّغ، والوقت عندي ضيِّقٌ؛ لكثرة انشغالاتي وتعدُّد التزاماتي، وعلى رأسها ارتباطي بالعمل باحثاً ومستشاراً في وزارة الأوقاف، وارتباطي بالمسجد ودروسه وخطبه، وكوني لا يُسمح لي نظاماً بأخذ تفرُّغ دراسيٍّ، ولو لبضعة أشهر، وهذه إحدى ضرائب الاغتراب!

فضلاً عمّا يتطلَّبه البحث الأكاديميُّ، وخاصَّة في موضوعات التّقعيد العلميِّ، من تريُّثٍ وتأنٍّ وتُؤدةٍ، وتمعُّن وفحصٍ ودقَّة، في الاستقراء والتتبُّع والدِّراسة، وفي التّحقيق والتّحرير والصِّياغة، مع السَّير وَفق خطوات ثابتة منضبطة، ومراحل منهجيّة متتابعة، ينبغي احترامُها، وعدمُ تجاوزها؛ حتّى يُبنى صرحُ الرِّسالة بناء صحيحاً لبنةً لبنةً، يعايشه خلالها الباحث لحظةً بلحظةٍ، إلى أن يصل البناءُ إلى منتهاه، وينال الباحثُ مبتغاه؛ بإذن الله جلَّ في علاه.

ومن الصُّعوبات التي واجهتني، وهي من مفاجآت هذا البحث: الفراغات العلميّة في حياة الإمام ابن قيِّم الجوزيّة، التي هي بحاجة إلى إضافات وتحريرات بحثيّة، وقد أشار إلى ذلك العلّامة بكر بن عبد الله أبو زيد[1]؛ ممّا استوجب منِّي التوسُّع في دراسة حياة ابن القيِّم، وأخذ منِّي وقتاً ليس بالقليل؛ بغية سدِّ تلك الفراغات؛ لدخولها ضمن المطالب المتعلِّقة بحياة ابن القيِّم الذّاتيّة والعلميّة، في الخِطّة المعتمدة للأطروحة من لجنة برنامج دكتوراه الحديث الشّريف وعلومه.

وقد أدَّى ذلك إلى طول الفصل الأوّل من الباب الأوّل من الأطروحة، طُولاً لا يتناسب مع موضوعها؛ حيث بلغ عدد صفحاته مائتين وخمسين (٢٥٠) صفحة؛ فأشار عليَّ أستاذنا الدُّكتور مبارك الهاجريُّ المشرف على الرِّسالة باختصاره؛ فاختصرته في نحو ثلث أصله، مع الإبقاء على نتائجه، ورأيت إفراد أصله في كتاب[2]؛ حتّى لا تضيع فوائده وإضافاته، وسمَّيته:

---

(١) حيث قال في تقديمه لـ(مشروع آثار الإمام ابن قيِّم الجوزيّة)، في (بدائع الفوائد) (ص/و): «سبق أن ألَّفت كتاباً باسم: (ابن قيِّم الجوزيّة: حياته، آثاره، موارده)، وقد اقتضى النّظرُ تأخيرَ ضمِّه إلى المشروع مطبوعاً؛ **للإضافة والتّصحيح**»، وقد تُوفِّي الشيخ ﷺ قبل تحقيق أمنيّته بالإضافة عليه وتصحيحه. علماً بأنّ كتاب الشّيخ اعتمد عليه غالب مَن جاء بعده مِن الباحثين، ورَكَن إليه جلُّ الدَّارسين.

(٢) وقد ذكّرني هذا بما وقع في مرحلة الدُّكتوراه للدكتور محمّد رشاد سالم، محقِّق (منهاج السنّة النبويّة) وغيره من كتب شيخ الإسلام ابن تيميّة؛ حيث سجّل موضوعاً في (موافقة العقل للنّقل عند ابن تيميّة) في قسم العقيدة في كليّة أصول الدِّين بجامعة الإمام، لكن المشرف على الرِّسالة اكتفى بالتّرجمة التي قام بها الباحث ـ وكانت وافية ومستفيضة ـ؛ لتكون أطروحته لنيل الدرجة، وأعفاه من بقيّة الموضوع! وكم وددت ـ لمّا ضاق عليّ الوقت ـ أن يكون لي من مشرفي ما كان للدكتور محمّد رشاد من مشرفه! انظر للقصّة: (التعارض وطرق دفعه عند ابن تيميّة) (ص/٢١) لعبد السّلام الحصيّن.

(الفوائد البهيّة في سيرة الإمام ابن قيِّم الجوزيّة)[١].

وأخيراً! ومهما يكن مِن أمرٍ؛ فإنّ هذا العملَ جُهدُ مُقِلٍّ، وهو لا يخلو من الخطأ والزَّلَل، وأبى الله سبحانه أن يتمَّ إلّا كتابه، وحسبي أنّي بذلت فيه وُسعي، واجتهدت فيه قدر طاقتي ووقتي، وقد «علَّقته على بُعدٍ من الأوطان، واغترابٍ عن الأصحاب والإخوان، وقلَّة بضاعةٍ في هذا الشَّان؛ فما كان فيه من صوابٍ؛ فمن فضل الله وتوفيقه، وما كان فيه من خطأ؛ فمنّي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان»[٢]؛ «فيا أيُّها القارئُ له والنّاظرُ فيه! هذه بضاعةُ صاحبِ المزجاةُ مسوقةٌ إليك، وهذا فهمُه وعقلُه معروضٌ عليك. لك غُنْمُه وعلى مؤلِّفه غُرْمُه، ولك ثَمَرتُه وعليه عائدَتُه. فإنْ عَدِم منك حمداً وشُكراً؛ فلا يَعدَمْ منك مغفرةً وعُذراً»[٣].

والحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباحث/ أبو عبد الرّحمن نور الدِّين مَسْعِي[٤]

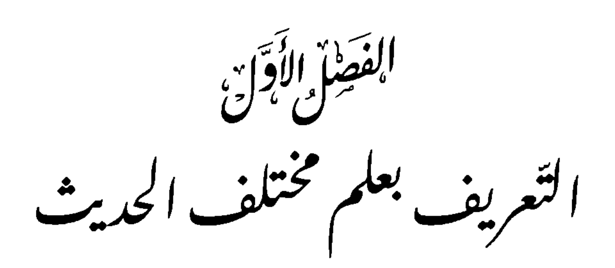
---

(١) وقد يسَّر اللهُ تعالى مراجعتَه من ثُلَّة من الدَّكاترة الباحثين في (قطاع الإفتاء والبحوث الشرعيّة) بوزارة الأوقاف الكويتيّة، وطبعتُه بمكتبة الإمام الذهبيِّ بالكويت، وتمَّ توزيعُه يومَ المناقشة على الحضور الكرام؛ فالحمد لله على تيسيره.

(٢) تضمين من كلام ابن القيِّم في: (الفروسيّة المحمّديّة) (ص/٦).

(٣) تضمين من كلام ابن القيِّم في: (طريق الهجرتين وباب السّعادتين) (١/١٠).

(٤) تنبيه: ربّما قُدِّم اسم العائلة (مَسْعِي)، على الاسم الشّخصي (نور الدِّين) في بعض الوثائق الرّسميّة ونحوها؛ وذلك وفقاً لما في الأوراق الثُّبوتيّة، وهو جارٍ على الطريقة الإفرنجيّة، والصّواب: (نور الدِّين مَسْعِي). والـ(مَسْعِيُّ) بالفتح: الرَّجلُ الكثيرُ السَّير، القويُّ عليه. انظر: (تهذيب اللّغة) (مسع) (٢/٧٧) للأزهري، و(لسان العرب) (مسع) (٨/٣٣٦) لابن منظور.



الفصل الأول
التّعريف بعلم مختلف الحديث

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأوّل: تعريف مختلف الحديث، وأهميّته، والفرق بينه وبين مشكل الحديث.
- المبحث الثّاني: نشأة علم مختلف الحديث، وتدوينه، وعلاقته بالعلوم الشرعيّة.
- المبحث الثّالث: أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث.
- المبحث الرّابع: مناهج العلماء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث.

تمهيد



من المهمّات قبل دراسة منهج عالم من العلماء في فنٍّ من فنون العلم: القيام بدراسة عن الفنِّ نفسه، وبيان حقيقته وماهيّته، وأهميّته ومكانته، وبيان نشأته وبداياته، وعلاقته بغيره من العلوم وامتداداته، ومعرفة جهود العلماء فيه، وما أُلِّف فيه من كتب ومصنَّفات، وما إلى ذلك من المتعلَّقات.

ومن هنا جاء هذا الفصل ـ قبل الوقوف على قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن القيِّم الجوزيّة ـ لبيان تعريف علم مختلف الحديث، وأهميّته، والفرق بينه وبين مشكل الحديث، ثمّ الكلام عن نشأة هذا العلم، وبداية تدوينه، والمصنَّفات فيه؛ مطبوعها ومخطوطها، موجودها ومفقودها، ثمّ تناول أسباب اختلاف الأحاديث من حيث الأصل بالدِّراسة؛ لأنّ العلم بالسَّبب يورث العلم بالمسبَّب. وأخيراً بيان مسالك العلماء وطرقهم في رفع الاختلاف الظّاهريّ بين الأحاديث، وكيفيّة ترتيبها؛ للتوصُّل من خلال ذلك إلى معرفة منهج الإمام ابن القيِّم في ترتيب تلك الطرق والمسالك، والخلوص في النِّهاية إلى بيان معالم عامّة عن منهجه في مختلف الحديث.

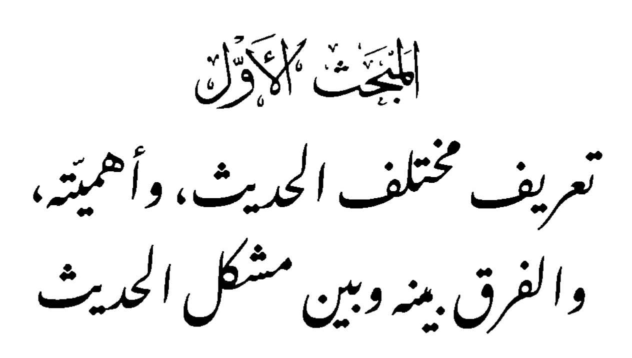
وقد شجَّع على العناية بهذا الفصل وجود بعض المباحث الّتي تحتاج

إلى مزيد من البحث والدِّراسة[1]؛ ابتداءً من تعريف المختلف نفسه، وتطوُّر هذا التعريف عند العلماء، واختلاف اتِّجاهات العلماء في تعريفاتهم، والمختار منها، وكذا علاقة هذا العلم بالعلوم الشرعيّة عموماً، وبعلوم الحديث خصوصاً، وخاصّة علوم النَّقد، فضلاً عن المصنَّفات بقسميها المخطوطة والمطبوعة، وأهميّة الوقوف عليها في خدمة هذا العلم مستقبلاً.

وقد كان لهذا الفصل والتوسُّع فيه الأثر الواضح في الخروج بجملة من التوصيات المهمّة؛ الّتي تحمل طابعاً استشرافيًّا للدِّراسات المستقبليّة في هذا الفنِّ المهمِّ من فنون الحديث النّبويّ الشّريف. وبالله التّوفيق.

---

(١) وهذا بعد الاطّلاع على غالب الدِّراسات والبحوث المنشورة في هذا العلم، وقد بلغ عدد ما وقفت عليه منها نحواً من مائة وخمس وثلاثين (١٣٥) دراسةً وبحثاً.



وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: تعريف مختلف الحديث.
- المطلب الثّاني: أهميّة علم مختلف الحديث.
- المطلب الثّالث: الفرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث.

المطلب الأوّل

تعريف مختلف الحديث[1]

مصطلح (مختلف الحديث) مركَّبٌ إضافيٌّ؛ لا يتمّ التّعريف به إلّا بالتّعريف بجزأيه؛ كما تقرَّر عند أهل العلم. ولمّا كان المراد بالحديث هنا الحديث النبويّ، وكان تعريفه[2] معلوماً مشهوراً عند أهل الفنّ وطلبته، مغنية شهرته عن الإطالة بالكلام عنه؛ فسيتركّز البحث في هذا المطلب في التّعريف بالمختلف؛ باعتباره قد أصبح لَقَباً لهذا الفنّ من فنون الحديث، لا ينصرف عند الإطلاق إلّا إليه.

وسأتناول في هذا المطلب تعريف المختلف لغة، وتعريفه اصطلاحاً، ثمّ شروط الاختلاف التي تستفاد من تعريفه، وذلك في ثلاثة فروع:

---

(١) فائدة: من الأسماء التي أطلقها الكتّاني (١٣٤٥هـ) في (الرِّسالة المستطرفة) (ص/١٠٨) على (مختلف الحديث): (مناقضة الأحاديث)، ولم أجده عند غيره، والظّاهر أنّه أخذه من تسمية حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) في (كشف الظّنون) (٢/١٤٦٤) لكتاب ابن قتيبة: (كتاب المناقضة). كما أنّ خليفة سمّاه كذلك في: (١/٤٨٠): (علم تلفيق الأحاديث)، وهذه التسمية نقلها عن طاش كبري زاده (٩٦٨هـ)، وهي في كتابه: (مفتاح السعادة) (٢/٣٤٣).

(٢) سبق في المقدِّمة ذكر تعريفه المشهور باختصار، معزوًّا إلى مصادره؛ فأغنى عن التّفصيل هنا والتّطويل. وقد قال الإمام ابن القيِّم في (طريق الهجرتين) (٢/٦٧٤): «وأمّا ذكر الحدود والتعريفات؛ فإنّما يكون عند حصول الإشكال والاستعجام على الفهم، فإذا زال الإشكال وعدم الاستعجام؛ فلا حاجة إلى ذكر الحدود والتعريفات».

الفرع الأوّل: تعريف المختلف لغةً:

المختلف لغةً: مأخوذ من الاختلاف؛ مصدر الفعل (اخْتَلَفَ)، ومثله التَّخالُف.

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدُها: أن يجيءَ شيءٌ بعدَ شيءٍ يقومُ مقامَه. والثّاني: خِلاف قُدَّام. والثّالث: التّغيُّر»[١].

والاختلاف يرجع إلى الأصل الأوّل؛ فقد قال بعدها: «وأمّا قولهم: اختلَف النَّاسُ في كذا، والناسُ خِلْفَة أي مختلِفون، فمن الباب الأوّل؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهم يُنَحِّي قولَ صاحبه، ويُقيم نفسَه مُقام الذي نَحّاه»[٢].

فالاختلاف: ضدُّ الاتّفاق. يقال: تَخالَفَ الأمران واخْتَلَفا: لم يَتَّفِقا. وكلُّ ما لم يَتَساوَ؛ فقد تَخالف واخْتَلَف. والخِلاف: المضادَّة[٣]. وتَخالَفَ القومُ واختَلَفُوا: إذا ذهب كلُّ واحد منهم إلى خِلاف ما ذهب إليه الآخَر[٤].

ومنه قول الرّاجز:

دَلْوَايَ خِلْفَانِ وسَاقِيَاهُمَا[٥]

أي: مختلفان؛ إحداهما مُصعِدة ملأى، والأخرى مُنحدِرة فارغة، أو

(١) (مقاييس اللغة) (خلف) (١٧٠/٧).
(٢) المصدر السّابق: (١٧٢/٧).
(٣) انظر: (لسان العرب) (خلف) (٨٢/٩).
(٤) انظر: (المصباح المنير) (خلف) (١٧٩/١) للفيّومي.
(٥) انظر: (النّوادر في اللّغة) (ص/١٦٨) لأبي زيد الأنصاري. وهكذا حكت سائر كتب اللُّغة هذا الشّاهد، دون ذكر شطره الثّاني، وذكر قائله، فالله أعلم.

إحداهما جديد، والأخرى خَلَق[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات: ٨]؛ أي: في قول متخالف متناقِض في محمّد ﷺ؛ فبعضكم يقول: إنّه شاعر، وبعضكم يقول: إنّه ساحر، وبعضكم يقول: إنّه مجنون[2].

قال الرّاغب الأصفهانيُّ (٥٠٢هـ): «والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلُّ واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله»[3].

وقد اختلَفَ المحدِّثون في ضبط كلمة (مختلف)؛ فمنهم ـ وهُم الأكثر ـ على أنّها بضمِّ الميم وكسر اللّام؛ فهي اسم فاعل من اختلَفَ، والإضافة بمعنى (مِنْ)؛ أي: المختلِفُ من الحديث، ومنهم من ضبطها بضمِّ الميم، وفتح اللّام؛ على أنّها مصدرٌ ميميٌّ[4] بمعنى الاختلافِ، والإضافةُ على هذا بمعنى (في)؛ أي: الاختلاف في الحديث[5].

---

(١) انظر: (تهذيب اللّغة) (خلف) (١٧٠/٧)، و(المحكم) (خلف) (٢٠١/٥) لابن سيده.

(٢) نظر: (بحر العلوم) (٣٢٥/٣) للسمرقندي، و(تفسير أبي السعود) (١٣٧/٨)، و(فتح القدير) (١١٨/٥) للشّوكاني.

(٣) (المفردات في غريب القرآن) (خلف) (ص/٢٩٤).

(٤) لأن المصدر الميميَّ يُصاغ من غير الثّلاثي على وزن اسم المفعول ـ كانْطَلَقَ مُنْطَلَقاً، أي: انطلاقاً. وهذا مُنطَلَقُ زَيْدٍ: زمانُه أو مكانُه ـ، وإلى هذا أشار ابن مالك في (اللّاميّة) بقوله [البسيط]:

«وَكَاسْمِ مَفْعُولٍ غَيْرِ ذِي الثَّلَاثَةِ صُغْ ... مِنْـهُ لِمَـا مَفْعَـلٌ أَوْ مَفْعِـلٌ جُعِـلَا»

والمراد بـ(المَفعَل)، و(المَفعِل) المصدر الميميَّ، والظرف الميميَّ. انظر: (شرح العلّامة بَحْرَق اليمني على لاميّة الأفعال) (ص/١٧٨)، و(عون المعين بشرح اللّاميّة مع زيادات بَحْرَق وابن زين) (ص/١١٠) لأحمد بن محمّد الأمين الجكني.

(٥) انظر: (شرح نخبة الفكر) (ص/٣٦٣) للملّا عليّ القاري، و(الوسيط في علوم ومصطلح=

ومناسبة المعنى اللُّغويِّ للمعنى الاصطلاحيِّ ظاهرةٌ؛ فإنّ الحديثين المختلفين غير متّفقين ظاهراً، وكلٌّ واحدٍ منهما يدلُّ على حُكمٍ خلاف حُكمِ الآخَر.

۞ الفرع الثّاني: تعريف المختلف اصطلاحاً:

ذكر العلماء عِدّة تعريفات للمختلف، وسأذكر هنا ما وقفت عليه منها، ثمّ أبيِّن ما بينها من اتِّفاق أو اختلاف، وأذكر التّعريف المختار، وما اشتمل عليه من الشُّروط والقيود.

١ ـ قال الإمام الشافعيُّ (٢٠٤هـ): «إنّما المختلف ما لم يُمضى[١] إلا بسقوط غيره، مثل أن يكون الحديثان في الشّيء الواحد؛ هذا يحلُّه، وهذا يحرِّمه»[٢].

٢ ـ قال الحاكم النيسابوريُّ (٤٠٥هـ): «... سنن لرسول الله صلّى الله عليه وآله يُعارضها مثلُها؛ فيحتجُّ أصحاب المذاهب بأحدهما، وهما في الصِّحّة والسُّقم سِيّان»[٣].

= الحديث) (ص/٤٤١) لأبي شَهبة، و(غيث المستغيث في علم مصطلح الحديث) (ص/١٤٥) للسَّماحي.

(١) كذا في الأصل، بإثبات حرف العلّة مع (لم)، على صورة المرفوع، ورفعه جائزٌ على إهمال (لم)؛ كما هي لغة قوم. نبّه عليه العلّامةُ أحمد شاكر (١٣٧٧هـ) محقِّقُ (الرسالة) (ص/٢٧٥). وانظر: (شرح التّسهيل) (١/٢٨، ٦٦) لابن مالك، و(توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة ابن مالك) (٣/١٢٧٢) للمرادي.

(٢) (الرسالة) (ص/٣٤٢).

(٣) (معرفة علوم الحديث) (ص/٣٨٢).

٣ ـ قال محيي الدِّين النَّوَويُّ[١] (٦٧٦هـ): «هو أن يأتيَ حديثان متضادّان في المعنى ظاهراً؛ فيُوفَّق بينهما، أو يُرجَّح أحدُهما»[٢].

وتبعه على تعريفه: البدر ابن جماعة (٧٣٣هـ)[٣]، والشّرف الطِّيبي (٧٤٣هـ)[٤]، وتلميذ ابن جماعة: تاج الدِّين الأَرْدَبيليُّ (٧٤٦هـ)[٥]، وابن الملقِّن (٨٠٤هـ) في (المقنع)[٦]، ومختصره (التّذكرة)[٧].

٤ ـ قال الإمام الجَعْبَريُّ (٧٣٢هـ)[٨]:

---

(١) تنبيه: لم أجد فيما بين الحاكم (٤٠٥هـ)، والنَّوويّ (٦٧٦هـ) من ذكر تعريفاً للمختلف، وأمّا ابن الصّلاح (٦٤٣هـ) فإنّه بدأ النّوع بذكر أقسامه من حيث الحكم، وهي: ما أمكن فيه الجَمْع، وما لم يمكن فيه الجَمْع، وجعل الثّاني على ضربين: ما يُعمل فيه بالنّسخ، وما يُعمل فيه بالتّرجيح. ولم يذكر للمختلف تعريفاً، كما جرى على ذلك في أنواع غيره. انظر: (معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/٣٩٠ ـ ٣٩١).

(٢) (تقريب النّواويّ) مع شرحه (تدريب الرّاوي) (٢/٦٥١). وبنحو هذا التعريف عرَّف النَّوويُّ المختلف في أصل التقريب: (إرشاد طلّاب الحقائق) (٢/٥٧١).

(٣) (المنهل الرَّوِيّ في مختصر علوم الحديث النبويّ) (ص/١٦٥).

(٤) (الخلاصة في معرفة الحديث) (ص/١١١).

(٥) (الكافي في علوم الحديث) (ص/٢٩٨).

والأَرْدَبِيليُّ هو: العلّامة الفقيه تاج الدِّين أبو الحسن عليّ بن عبد الله بن الحسن الأَرْدَبِيليُّ، ثمّ التَّبْرِيزيُّ، الشافعيُّ، وُلد سنة: (٦٧٧هـ)، وكان ماهراً في علوم شتّى، وعُني بالحديث بآخِره. تُوفّي سنة: (٧٤٦هـ). انظر: (الوافي بالوفيات) (٢١/١٤٤) للصَّفَدي، و(طبقات الشافعيّة) (٣/٣٦) لابن قاضي شهبة، و(الدرر الكامنة) (٤/٨٥) لابن حجر.

(٦) (المقنع في علوم الحديث) (٢/٤٨٠).

(٧) انظر: (التوضيح الأبهر) (ص/٦٨) للسّخاوي. وقد زاد عليه بعد قوله: (أو يرجَّح أحدُهما): «إن لم يكن نسخ».

(٨) هو: العلّامة المقرئ برهان الدِّين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الرَّبَعيُّ، الجَعْبَريُّ، الشّافعيُّ، وُلد في حدود الـ(٦٤٠هـ)، وخرَّج البِرْزاليُّ له مشيخة، وصنّف التّصانيف المتقنة،=

«المعارَض[1]: أن يُروى حديثان ظاهرهما التّضادُّ. فإن أمكن الجَمْع بينهما بوجه... قُبلا، وإلّا فالرّاجح، وإلّا فالنّسخ»[2].

٥ ـ قال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ): «ثمّ المقبول: إن سَلِم منَ المعارضة فهو: المُحْكَم[3].

وإنْ عُورِض بمثله: فإن أمكن الجمعُ فمختلف الحديث»[4].

٦ ـ قال شمس الدِّين السَّخاويُّ (٩٠٢هـ) ـ متابعاً شيخَه ابنَ حجر في تقييد المختلف بالجمع[5] ـ: «وحقيقته: أَن يُوجد حديثان متضادّان في

= التي تقارب المائة. تُوفِّي سنة: (٧٣٢هـ). انظر: (المعجم المختصّ) (ص/٤٧) للذهبي، و(غاية النهاية) (٢١/١) لابن الجزري، و(طبقات الشافعيّة) (٢٤٣/٢).

(١) **فائدة**: هذا المصطلح (المعارَض) لم أرَ من أطلقه هكذا على (مختلف الحديث) قبل الإمام الجَعْبَري، وإنّما يخبرون عن الأحاديث أنّها متعارضة، أو ظاهرها التّعارض؛ فيكون للإمام الجَعْبَري السَّبْقُ في إطلاقه. وأمّا (التّعارض) فهو مصطلحٌ أصوليٌّ، يعبَّر به عن تعارض الأدلّة عموماً، وحقيقته: تقابل دليلين على وجه يمنع كلُّ واحد منهما مقتضى الآخر. [انظر: (البحر المحيط) (٤٠٧/٤) للزّركشي، و(التقرير والتّحبير) (٣/٣) لابن أمير حاج]؛ فهو أعمُّ من الاختلاف؛ لأنّه يشمل كلَّ تعارض بين دليلين، والاختلاف يستعمل غالباً في تعارض حديثين. والله أعلم.

(٢) (رسوم التحديث) (ص/٢٣٨).

(٣) فالمُحْكَم يقابِلُ مختلفَ الحديثِ عند المحدِّثين، وهو: الحديث المقبول الّذي سلِم من المعارضة. انظر للمزيد: (معرفة علوم الحديث) (ص/٣٩٥) للحاكم، و(منهج ذوي النّظر في شرح منظومة علم الأثر) (ص/٢١٠) للتِّرْمِسِيّ.

(٤) (نخبة الفكر) (ص/٢٧٦) (مع نزهة النّظر).

(٥) وتابعه عليه: الجزائريُّ في: (توجيه النّظر إلى أصول الأثر) (٥١٨/١)، والتّهانويُّ في: (قواعد في علوم الحديث) (ص/٤٦)، وصبحي الصّالح في: (علوم الحديث) (ص/١١١)، والطّحان في: (تيسير مصطلح الحديث) (ص/٥٦).

المعنى بحسب الظّاهر، فيجمع بينهما بما ينفي التَّضادَّ بينهما»[١].

٧ ـ قال الرَّضِيُّ ابن الحنبليِّ (٩٧١هـ)[٢] ـ بعد أن حكى تعريف الحافظ ـ: «والأصحُّ أنّ المختلف إنّما هو: الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهراً مطلقاً»[٣]. يعني: من غير تقييد بالجمع.

*** نظرة في التّعريفات السّابقة، وبيان التّعريف المختار:**

النّاظر في التّعريفات السّابقة يلحظ بأنّ هناك تفاوتاً بينها من حيث القيود المحدِّدة لمعنى المختلف، ويمكن تصنيفها أو تقسيمها بحسب تلك القيود إلى أربعة أقوال أو اتِّجاهات للعلماء في تعريف المختلف:

الأوّل: من رأى أن المختلف هو: الحديثان المتعارضان في شيء واحد أو باب واحد، فيُعمل بأحدهما، ويُترك الآخَر. وهذا تعريف الإمام الشّافعي، وقريب منه تعريف الحاكم النيسابوريّ، غير أنّ الحاكم نصَّ على اشتراط كونهما متساويَين في القوّة، والشافعيُّ لم ينصَّ على ذلك[٤].

---

(١) (الغاية في شرح الهداية) (ص/٢٣٠). وانظر: (فتح المغيث) (٤٧١/٣).

(٢) هو: العلّامة رضيُّ الدِّين أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم بن يوسف الحلبيُّ، الحنفيُّ، المعروف بابن الحنبليِّ، وُلد سنة: (٩٠٨هـ)، وأخذ عن والده وغيره، وصنّف مؤلّفات في عدّة فنون. تُوفِّي سنة: (٩٧١هـ). انظر: (الكواكب السّائرة) (٣٨/٣) للغزِّي، و(شذرات الذّهب) (٣٦٥/٨) لابن العماد.

(٣) (قفو الأثر في صفو علوم الأثر) (ص/٦٦).

(٤) تنبيه: الإمام الشافعيُّ وإن لم ينصَّ عند بيانه لمعنى المختلف على قيد التّساوي في الثبوت أو الصِّحّة؛ إلّا أنه صرَّح في موضع آخر بهذا الشّرط؛ فقال في (اختلاف الحديث) (ص/٤٨٧): «وجماع هذا ألّا يُقبل إلّا حديثٌ ثابتٌ». كما ورد عنه في سياق كلامه عن=

الثّاني: من رأى أنّ المختلف هو: الحديث المقبول، الذي عارَضه مثله، وأمكن دفع التّعارض الظاهر بينهما بالجمع فقط. وهو تعريف الحافظ ابن حجر، ومن تبعه.

الثّالث: من رأى أنّ المختلف هو: الحديثان المتعارضان في الظاهر، ويمكن دفع تعارضهما بالجمع بينهما أو ترجيح أحدهما. وهو تعريف محيي الدِّين النَّوويُّ، ومن تبعه.

الرّابع: من رأى أنّ المختلف هو: الحديثان المقبولان المتعارضان في الظاهر؛ سواء دفع الاختلاف بينهما بالجمع، أو بالنّسخ، أو بالتّرجيح. وهو تعريف الجعبري وابن الحنبليِّ.

ويلحظ أن تعريف الشّافعيِّ والحاكم قيَّدا المختلف بما دُفع اختلافه بالعمل بأحد الحديثين دون الآخر؛ فيخرج ما دُفع اختلافه بالجمع بينهما، وهذا المعنى صرَّح به الشافعيُّ في (الرِّسالة)؛ حيث قال قبل كلامه السّابق في التّعريف: «ولا يُنسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهاً[1] يمضيان معاً. إنّما المختلف...». ويؤكِّده قوله: «فأمّا المختلفة التي لا دلالة

= بعض الأحاديث المختلفة ما يفيد اعتباره لهذا الشرط؛ فقد نقل عنه الإمام البيهقيُّ (٤٥٨هـ) في (معرفة السنن والآثار) (٩/٢٤٨) قولَه عن حديثٍ صحيحٍ عارَضه حديثٌ ضعيفٌ في مسألة سهم الفارس: «ولم نرَ له خبراً مثلَه يعارِضُه، ولا يجوز ردُّ خبر إلّا بخبر مثلِه». وقد نقل كلامَه ابنُ القيِّم في (زاد المعاد) (٣/٢٩٤).

(١) كذا في الأصل، وحمله محقِّق (الرِّسالة) (ص/١٥٨) على أنه لغة، ينصب فيها معمولَ (كان). وذكر ابن مالك في رسالته: (أجوبة على مسائل سألها النّوويُّ في ألفاظ من الحديث) (ص/٣١٤) أنّ مثل هذا جائز، وأورد له توجيهاً؛ فراجعه.

على أيِّها ناسخ، ولا أيِّها منسوخ؛ فكلُّ أمرِه مُوتَفِقٌ[1] صحيحٌ، لا اختلاف فيه»[2].

كما يلحظ أنّ ابن حجر ومن تبعه قصَروا المختلف على ما دُفع اختلافه بالجمع فقط، فأخرجوا ما دُفع اختلافُه بالنّسخ أو بالتّرجيح.

وتعريف النَّوويِّ ومن تبعه حصَر المختلف فيما دُفع اختلافه بالجمع أو التّرجيح، ولم يُدخِل فيه ما دُفع اختلافُه بالنَّسخ. ولعلّ ذلك راجعٌ لكون (النّاسخ والمنسوخ) يعتبر نوعاً منفصلاً عن (مختلف الحديث)، وهو كذلك في كتب علوم الحديث، من لدن الحاكم النيسابوريِّ[3]، فمن بعده، ولكن مع ذلك فإنّ إخراجه من التّعريف غير مناسب؛ كما ذكر الإمام السَّخَاويُّ؛ حيث قال: «وكان الأنسب عدم الفصل بينه وبين (النّاسخ والمنسوخ)؛ فكلُّ ناسخ ومنسوخ مختلف، ولا عكسَ»[4]. وهذا الّذي يتوافق مع التّقسيم الذي ذكره أبو عمرو ابن الصّلاح، وتشهد له كتب المختلف نفسها؛ فإنّ العلماء

---

(١) كذا في الأصل، وهو من اِيتَفَقَ، يَاتَفِقُ، فهو مُوتَفِقٌ، على لغة أهل الحجاز؛ كما أفاده محقِّق (الرِّسالة) (ص/٣١).

(٢) (الرِّسالة) (ص/٢١٣). وانظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٥٨). وعلى هذا؛ فما دفع الشّافعيُّ اختلافَه بالجمع من الأحاديث المختلفة ظاهراً في كتابه (اختلاف الحديث) وغيره، لا يسمّى مختلفاً عنده، ولو في الظاهر؛ لأنّه آل أمره إلى الاتِّفاق والائتلاف، وغيره يسمِّيه مختلفاً باعتبار الظّاهر، وما كان عليه في أوّل الأمر، ولهذا أورده الشّافعيُّ في كتابه. وبهذا التّقرير وما سيأتي: يُعلم خطأ من قال عن تعريف النّوويِّ: «وهو مضمون تعريف الشّافعي، وعليه استقرَّ اصطلاحهم». انظر: (مختلف الحديث عند الإمام أحمد) (٥٩/١) للفوزان. والله أعلم.

(٣) انظر: (معرفة علوم الحديث) (ص/٢٨٨).

(٤) (فتح المغيث) (٣ /٤٧١).

قد أوردوا فيها كلَّ ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث، بغضِّ النّظر عن مسالك دفع الاختلاف عنها.

وعليه: فإنّ التّعريف المختار للمختلف هو التّعريف المبيِّن لحقيقة المختلف وماهيته بإطلاق، دون تقييد لها بشيء من أحكامه[1]؛ فهو: **تعارُض حديثَين مقبولَين ظاهراً.**

ويجدر التّنبيه هنا إلى أنّني لم أقف على تعريف للمختلف عند الإمام ابن القيِّم. وأنّه استعمل في الحكم على الأحاديث بالاختلاف أو نفيه عنها جملة من الألفاظ، تدور على الكلمات التالية، وما تصرَّف منها، وهي: (اختلاف)[2]، (اشتباه)[3]، (اضطراب)[4]، (إشكال)[5]،

---

(١) لأنّ ما ذُكر في التّعريفات من الجمع بين المختلفين أو الحُكم بنسخ أحدهما أو ترجيحه هو بيانٌ لحكم المختلف وأقسامه، والإطلاق في التّعريف يشملها ضمناً، ولكن لا يصحُّ ذكرها فيه؛ فتتوقّف معرفة المختلف على معرفتها، ويكون فيه دَورٌ، ولهذا كانت الأحكام لا تدخل عند العلماء في تعريفات الأشياء، بل إنّ إدخالها في التّعريفات معيبٌ في صناعة الحدود؛ لما يلزم عليه من الدَّور، وفي هذا قال العلّامة عبد الرّحمن الأَخْضَريُّ الجزائريُّ (٩٥٣هـ) في (السُّلَّم المُنَوْرَق في علم المنطق) (ص/٢٦ ـ إيضاح المبهم للدَّمَنهوري) [الرَّجز]:

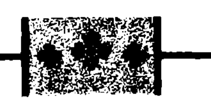
«وَعِنْـدَهُمْ مِـنْ جُمْلَـةِ الْمَـرْدُودِ ... أَنْ تُـذْكَرَ الْأَحْكَـامُ فِـي الْحُـدُودِ»

(٢) انظر مثلاً: (بدائع الفوائد) (١٠٥١/٣)، و(زاد المعاد) (١٩٥/١)، و(تهذيب السنن) (٧٤/٣).

(٣) انظر مثلاً: (مفتاح دار السعادة) (١٥٩٦/٣)، و(تهذيب السنن) (٩٩/٢)، و(زاد المعاد) (٤٧٤/١).

(٤) انظر مثلاً: (أعلام الموقِّعين) (٤٢٨/٣)، و(تهذيب السنن) (٤٥٠/٢)، و(زاد المعاد) (١١٥/٢).

(٥) انظر مثلاً: (تحفة المودود) (ص/٣٤٨)، و(زاد المعاد) (٣٨٤/٢)، و(تهذيب السنن) (١١٦/٢).



(تدافع)[1]، (تعارض)[2]، (تنافٍ)[3]، (تضادّ)[4]، و(تناقض)[5].

الفرع الثّالث: شروط الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة:

من خلال التّعريف السّابق: يتبيّن لنا أن الحديثين لا يكونان من المختلف إلّا إذا توفّرتْ أربعةُ شروط[6]:

الأوّل: أن يكون كلا الحديثين محتجًّا بهما، من قسم الثّابت

(١) انظر مثلاً: (تهذيب السنن) (١/١٤٦، ٣٦٤)، و(زاد المعاد) (١/٣٤٠).

(٢) انظر مثلاً: (جلاء الأفهام) (ص/٣٩٤)، و(تحفة المودود) (ص/٢٢٣)، و(زاد المعاد) (٣/٥٩٦).

(٣) انظر مثلاً: (التّبيان في أيمان القرآن) (ص/٥٢٠)، و(تهذيب السنن) (٣/٢٩)، و(زاد المعاد) (١/٣٠٢).

(٤) انظر مثلاً: (أعلام الموقّعين) (٣/٤٢٨)، و(تهذيب السنن) (١/٣٢٣، ٣٦٤). وهذا والّذي بعده يستعملان في النّفي عادةً.

(٥) انظر مثلاً: (كتاب الرُّوح) (٢/٣٨٠)، و(كتاب الصلاة) (ص/٧٦)، و(زاد المعاد) (٢/٦٢).

(٦) للمزيد حول هذه الشروط ينظر: (البحر المحيط) (٤/٤٠٧ ـ ٤٠٨)، و(كشف الأسرار) (٣/١١٩) لعبد العزيز البخاري، و(التّعارض والتّرجيح بين الأدلّة الشرعيّة) (١/٢٤٤) للبرزنجي، و(التّعارض والتّرجيح عند الأصوليّين) (ص/٥٠) للحفناوي، و(مختلف الحديث بين المحدِّثين والأصوليّين الفقهاء) (ص/٢٧، ٤٧) للخيّاط. وكتاب البرزنجي هو المراد عند إطلاق: (التّعارض والتّرجيح).

تنبيه: النّاظر في هذه المصادر يقِف على شروط أخرى، يرجع غالبها إلى التّعارض الحقيقيّ ـ كاتّحاد الزمان وغيره ـ، وقد اكتفيت هنا بشروط وقوع التّعارض الظاهريّ؛ لأنّ التّعارض الحقيقيَّ غير واقع في الشّريعة كما سيأتي. وعن تلك الشروط قال البدر الزّركشيُّ (٧٩٤هـ): «واعلم أنّ الباحث في أصول الشَّرع الثّابتة في نفس الأمر لا يجد ما يحقِّق هذه الشُّروط؛ فإذاً لا تناقض فيها».

المقبول[١]، لا الضّعيف المردود[٢]، ولو لم يكونا في رتبة واحدة صحّةً وحسناً؛ إذ لا يشترط التّساوي في درجة الثّبوت على الرّاجح، وهو ما جرى عليه عمل الجمهور من المحدِّثين والأصوليِّين[٣].

فإذا كان المعارض ضعيفاً؛ فلا عبرة به؛ قال الحافظ ابن حجر: «وإنْ عُورِضَ ـ يعني: الحديث المقبول ـ؛ فلا يخلو إمّا أن يكون معارِضُه مقبولاً مثلَه، أَو يكون مردوداً؛ فالثّاني لا أَثَرَ لهُ؛ لأنّ القويَّ لا تُؤثِّر فيه مخالفة الضّعيف»[٤].

وهذا الشَّرْط ينبّه عليه كثيراً الإمام ابن القيِّم عند كلامه عن الأحاديث المختلفة، ومن ذلك قوله: «**الحديث ضعيفٌ معلولٌ، لا يعارِض ما ثبَتَ في الصّحيح**»[٥]. وقوله ـ في سياق مناقشة الأحاديث المبيحة للتكنِّي بأبي

---

(١) الثّابت والمقبول مصطلحان يطلقان على ما كان صحيحاً أو حسناً من الأحاديث، وبعضهم يخصُّ الثّابت بالصّحيح. انظر: (تدريب الراوي) (١/١٩٤)، و(منهج ذوي النّظر) (ص/٣٩).

(٢) تنبيه: هذا الشّرط سبق قريباً أنّ الإمام الشّافعيَّ نصَّ عليه، وسيأتي التأكيد عليه من كلام الإمام الطحاويِّ والقاضي عياض في مطلب: (الفرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث)؛ خلافاً لمن زعم أنّه لم يقُل به إلّا ابن حجر!

(٣) انظر: (القول المبتكر على شرح نخبة الفكر) (ص/٧٢) لابن قطلوبغا، و(التّقرير والتّحبير) (٣/٣)، و(التّعارض والتّرجيح) (١/٢٥٠)، و(منهج التوفيق والترجيح) (ص/١٤٤) للسُّوسوة.

(٤) (نزهة النّظر) (ص/٢١٦). وانظر: (شرح مختصر الروضة) (٣/٦٨٨) للطُّوفي، و(فتح المغيث) (٣/٤٧١)، و(شرح نخبة الفكر) (ص/٣٦٠)، و(توجيه النّظر) (١/٥٤٠) للجزائريّ.

(٥) (تحفة المودود) (ص/٢٨٨). وانظر نظائر له في: (تهذيب السنن) (١/٥٦٧، ٢/٢٣٥، ٣/٣٧٣)، و(أحكام أهل الذِّمّة) (٢/١١٢٤)، و(زاد المعاد) (١/٢٩٦، ٢/١٤٧)، و(أعلام الموقِّعين) (٢/٢٨٨؛ ٣/٢٦٤، ٣٤٤).

القاسم ـ: «وحديث عائشة غريب[١]، **لا يعارَض بمثله الحديث الصحيح**»[٢].

غير أنّ العلماء الّذين صنَّفوا في هذا الفنّ لم يتقيَّدوا بهذا الشّرط؛ بل أوردوا في كتبهم ما اختلف من الحديث ظاهراً؛ وإن لم يكنْ معارضُه ثابتاً عندهم، وذلك على جهة التنزُّل والتّسليم بصحَّته، أو بالنّظر إلى أنّ بعض العلماء قد احتجَّ به. كما قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن نقل عن الإمام الشّافعي حكمه بنسخ أحد الحديثين المختلفين، مع كونه قال عن راويه: (ليس بحجّة) ـ: «فيحتمل أن يكون ظهر له ذلك منه بعد اعتذاره عن الحديث، **أو أجاب عنه على تقدير الصِّحَّة**»[٣].

الثّاني: أن يكون أحد الحديثين معارِضاً في الظاهر لحديث آخَر؛ فيخرج ما كان معارِضاً لآية من كتاب الله تعالى، أو إجماع، أو قياس، أو كان ظاهره يوهم معاني مستحيلة؛ فإنّه ليس من المختلف، وإنّما هو من مشكل الحديث؛ كما سيأتي بيانه.

الثّالث: أن يكون أحد الحديثين مضادًّا للآخر في حكم الشيء الذي

---

(١) المراد بالغريب هنا: الحديث الّذي تفرَّد به راوٍ واحد، وليس فيه من الثِّقة والضَّبط ما يحتمل به تفرُّده. ـ انظر: (معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/١٦٨، ١٨٤)، و(شرح علل الترمذي) (٢/٦٦) لابن رجب ـ. وبهذا المعنى فسَّر الإمام ابن القيِّم قول التِّرمذي عن الحديث: «غريب». انظر: (تهذيب السنن) (٣/٢٢٥)، و(زاد المعاد) (٢/١٤١).

(٢) (زاد المعاد) (٢/٤١٥). وانظر نظائر له في: (الزّاد) (١/٤٠٦، ٢/٨٢). وراجع: (تحفة المودود) (ص/٢٠).

(٣) (تهذيب السنن) (١/٢٦٦). وانظر أمثلة أخرى في: (التّهذيب) (١/٣٩٤، ٤٤٧، ٤٥٤)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٣٣٣)، و(زاد المعاد) (٢/١٤٨، ٤/٢٠٩، ٥/١٦)، و(إغاثة اللّهفان) (٢/٧٢٧).

تناولاه؛ كأن يثبته أحدُهما وينفيه الآخرُ، أو يُبيحَه أحدُهما ويحرِّمَه الآخرُ؛ لأنّهما إذا اتّفقا في الحكم فلا تعارض.

الرّابع: أن يكون الحديثان المختلفان متوارِدَين على محلٍّ واحد أو مَورِدٍ واحد؛ لأنّهما إذا لم يتوارَدا على محلٍّ واحد؛ فإنّه لا تعارض بينهما ولا اختلاف.

وهذا الشَّرْط أشار إليه الإمام ابن القيِّم بقوله ـ في سياق كلامه عن الأحاديث المختلفة في إحدى المسائل ـ: «وقيل ـ وهو الأحسن ـ: **إنّ النّفي والإثبات لم يتواردا على محلٍّ واحد... فلا تعارض إذاً بين الحديثين**»[١].

فإذا توفَّرت هذه الشروط وقع الاختلاف الظّاهريّ بين الأحاديث، وإن كانت شروط الاختلاف منتفية؛ فإنّ ذلك يدلُّ على أنّه لا تناقض ولا اختلاف بين الحديثين البتّة[٢].

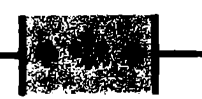
وقُيِّد الاختلاف بكونه (ظاهراً)؛ لأنّ الاختلاف بين الأحاديث إنّما هو في الظّاهر ونظر النّاظر، وليس اختلافاً حقيقيًّا في الواقع؛ فإنّ هذا ممّا تُنَزَّه عنه الشّريعة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النّساء: ٨٢]. والسنّة النبويّة من عند الله؛ قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]؛ فثبت أنّ الأحاديث لا تختلف ولا تتعارض تعارضاً حقيقيًّا[٣]، بل هي متّفقة في الحقيقة والواقع، وليس هناك حديثان

---

(١) (مفتاح دار السّعادة) (٣/١٥٩٤ ـ ١٥٩٥).

(٢) انظر: (بدائع الفوائد) (٣/١٠٥١).

(٣) انظر: (الإحكام في أصول الأحكام) (٢/١٧٠ ـ ١٧٣) لابن حزم، و(الموافقات) (٣/١٨٨) (٥/٣٤١).



مختلفان لا مخرج من اختلافهما، أو لا يمكن التّوفيق بينهما.

وهذا ما قرَّره كثير من العلماء[1] سلَفاً وخلَفاً، ومنهم الإمام ابن القيِّم كما سيأتي.

قال الإمام مالك (١٧٩هـ): «لم يكن بالمدينة إمامٌ أخبرَ بحديثين مختلفين».

وعلَّق عليه أبو الوليد ابن رشد الجدُّ (٥٢٠هـ)[2] بقوله: «يريد بحديثين

---

(١) تنبيه: جاء عن بعض الأصوليِّين القول بجواز وقوع الاختلاف أو التعارض الحقيقيِّ بين النُّصوص الشرعيّة، ومنها الأحاديث النبويّة، وقولهم مخالف لما عليه عامّة العلماء، ولما دلَّت عليه الأدلّة. وبعضهم جعل الخلاف معهم لفظيًّا، وأنّ مرادهم الاختلاف في أنظار المجتهدين. وبعضهم خصَّه بالأدلّة الظنيّة دون القطعيّة، وهو ظاهر كلام لابن القيِّم صادرٍ عن شيخه ابن تيميّة. وحُمل على التعارض القابل للترجيح ـ كما سيأتي في: (قاعدة الترجيح) ـ. والأرجح الّذي تجتمع به أقوال المختلفين: عدم جواز وقوع التعارض الحقيقيِّ بين الأدلَّة القطعيّة والظنيّة، وجواز وقوع التعارض الظاهريِّ بين الأدلّة القطعيّة والظنيّة. وهو حاصلُ كلامِ شيخ الإسلام في المسألة، واختاره الزّركشيُّ وغيره. انظر: (الصواعق المرسلة) (٧٩٧/٣)، و(البحر المحيط) (٤١٠/٤، ٤٢٦)، و(الموافقات) (٥٩/٥ ـ ٧٨)، و(فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت) (١٨٩/٢) لابن نظام الدِّين، و(النَّسخ في القرآن الكريم) (١٦٩/١) لمصطفى زيد، و(التّعارض والتّرجيح) (٥٨/١ ـ ١١٣) للبرزنجي، و(التّعارض والترجيح) (ص/٥٤ ـ ٦٢) للحفناوي، و(الخلاف اللَّفظي عند الأصوليِّين) (٣١٢/٢) لعبد الكريم النَّملة، و(التعارض وطرق دفعه عند ابن تيميّة) (ص/١٩٤، ٢٥٠، ٣٤٥) لعبد السلام الحصيّن.

(٢) هو: العلّامة الفقيه أبو الوليد محمّد بن أحمد ابن رشد القرطبيُّ، المالكيُّ، جدُّ الفيلسوف أبي الوليد محمّد بن أحمد ابن رشد الحفيد (٥٩٥هـ)، وُلد سنة: (٤٥٠هـ)، وكان أفقهَ أهل الأندلس في زمانه. له كتاب: (اختصار مشكل الآثار)، وغيره من التّصانيف. تُوفِّي سنة: (٥٢٠هـ). انظر: (سير أعلام النّبلاء) (٥٠١/١٩) للذهبي، و(الدِّيباج المذهب) (٢٤٨/٢هـ) لابن فرحون.



مختلفين لا يمكن الجمع بينهما، ولا ينسخ أحدهما بالآخر»[١].

وقال الإمام الشّافعيُّ (٢٠٤هـ): «ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه؛ إلّا وجدنا له وجهاً يحتمل به ألّا يكون مختلفاً»[٢].

وقال الإمام ابن جرير الطبريُّ (٣١٠هـ): «وقد بيَّنا في غير موضع من كُتبِنا... خطأ قول الزّاعمين بإجازة ورود أخبار تصحُّ مخارجها عن رسول الله ﷺ، معارضاً بعضُها بعضاً»[٣].

ورُوي عن الإمام ابن خزيمة (٣١١هـ) قولُه: «لا أعرف أنّه رُوي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادّان، فمن كان عنده؛ فليأتِ به حتّى أؤلِّف بينهما»[٤].

وقال الإمام الطّحاويُّ (٣٢١هـ): «والواجب على ذوي اللُّبِّ أن يعقلوا عن رسول الله ﷺ ما يخاطب به أمَّته... وأن يعلم[٥] أنّه لا تضادَّ فيها، وأنّ كلَّ معنى منها يخاطبهم به يخالف ألفاظه فيه الألفاظ التي قد كان خاطبهم فيما قبله من جنس ذلك المعنى، وأن يطلبوا ما في كلِّ واحد من ذينك المعنيَيْن إذا وقع في قلوبهم أنّ في ذلك تضادًّا أو خلافاً؛ فإنّهم يجدونه بخلاف ما ظنُّوه فيه، وإن خفي ذلك على بعضهم؛ فإنّما هو لتقصير عِلْمِه

---

(١) (البيان والتحصيل) (١٨/٢٣٨).

(٢) (الرسالة) (ص/٢١٦). وانظر نصًّا آخر للشّافعيِّ في: (البحر المحيط) (٤/٤١١).

(٣) (تهذيب الآثار) (مسند ابن عبّاس) (٢/٧٣٧).

(٤) رواه الخطيب في (الكفاية) (٢/٢٥٩) بإسناده قائلاً في أوَّله: «حُدِّثت»، وعنه نقله من جاء بعده.

(٥) كذا في الأصل، والسِّياق يقتضي أن تكون: (يعلموا). والله أعلم.

عنه، لا لأنّ فيه ما ظنَّه من تضادٍّ أو خلاف؛ لأن ما تولَّاه الله بخلاف ذلك؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾»[1].

وقال الإمام ابن حبّان (٣٥٤هـ): «وليس بين أخبار المصطفى ﷺ تضادٌّ ولا تهاترٌ، ولا يكذِّبُ بعضُها بعضاً»[2].

وقال القاضي أبو بكر الباقلّانيُّ (٤٠٣هـ): «كلُّ خبرين عُلم أنّ النّبيَّ ﷺ تكلَّم بهما؛ فلا يصحُّ دخول التّعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرُهما متعارضَين»[3].

وقال العلّامة ابن حزم (٤٥٦هـ): «فلما صحَّ أنّ كلَّ ذلك من عند الله تعالى، ووجدناه تعالى قد أخبرنا أنّه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى = صحَّ أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصّحيح، وأنه كلَّه متّفق كما قلنا ضرورة، وبطل مذهب من أراد ضرب الحديثِ بعضِه ببعضٍ، أو ضرب الحديث بالقرآن، وصحَّ أن ليس شيء من كلِّ ذلك مخالفاً لسائره؛ عَلِمه من عَلِمه، وجَهِله من جَهِله»[4].

وقال الخطيب البغداديُّ (٤٦٣هـ): «وليس في نصِّ القرآن ولا نصِّ الحديث عن رسول الله ﷺ تعارضٌ؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾، وقال مخبراً عن نبيِّه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ

(١) (شرح مشكل الآثار) (١/١٥٩).
(٢) (المسند الصّحيح على التّقاسيم والأنواع) (٢/٢١). والتهاتر: من قولهم تهاتر القوم: إذا ادّعى كلٌّ منهما على صاحبه باطلاً. انظر: (تهذيب اللغة) (هتر) (٦/١٢٨).
(٣) رواه الخطيب في (الكفاية) (٢/٢٥٩).
(٤) (الإحكام في أصول الأحكام) (٢/١٧١).



﴿إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾؛ فأخبر أنّه لا اختلاف في شيء من القرآن، وأنّ كلام نبيِّه وحيٌ من عنده؛ فدلَّ ذلك على أنّ كلَّه متّفق، وأنّ جميعه مضاف بعضه إلى بعض، ومبنيٌّ بعضه على بعض؛ إمّا بعطف، أو استثناء، أو غير ذلك ممّا قدَّمناه»(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧٢٨هـ): «لا يجوز أن يوجد في الشّرع خبران متعارضان من جميع الوجوه، وليس مع أحدهما ترجيح يقدَّم به»(٢).

وقال الإمام ابن القيِّم: «فصلوات الله وسلامه على من يصدِّق كلامُه بعضُه بعضاً، ويشهد بعضُه لبعضٍ، فالاختلاف والإشكال والاشتباه إنّما هو في الأفهام، لا فيما خرج من بين شفتيه من الكلام»(٣).

وقال أيضاً: «وأمّا حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كلِّ وجه، ليس أحدُهما ناسخاً للآخر؛ فهذا لا يُوجد أصلاً»(٤).

وقال نظماً [الكامل]:

«وَاللهِ مَا بَيْنَ النُّصُـــوصِ تَعَارُضٌ ... وَالْكُلُّ مَصْـــدَرُهَا عَنِ الرَّحْمَنِ»(٥)

إلى غير ذلك من أقواله، وأقوال مَن جاء بعده مِن العلماء، رحمهم الله جميعاً.

---

(١) (الفقيه والمتفقِّه) (٣١١/١).
(٢) (المسوَّدة) (ص/٢٧٤).
(٣) (مفتاح دار السعادة) (١٥٩٦/٣). وانظر أيضاً: (كتاب الرُّوح) (٣٨٠/٢)، و(الطرق الحكميّة) (٣٦٣/١)، و(تحفة المودود) (ص/٣٧٣)، و(أعلام الموقِّعين) (٤٢٨/٣)، و(الزاد) (٥٩٦/٣).
(٤) (زاد المعاد) (٢١٤/٤).
(٥) (الكافية الشّافية في الانتصار للفرقة النّاجية) (١٠٣٤/٣/ البيت: ٥٦٢٢).

المطلب الثاني
أهمّيّة علم مختلف الحديث[١]

يُعَدُّ علم مختلف الحديث من أجلِّ أنواع فنون الحديث وأهمِّها، وأكثرها فائدة وأعظمها، وقد تتابعت كلمات العلماء في بيان أهمّيّته وعلوِّ مكانته، ودقّته وخطورته؛ فقال أبو محمّد ابن حزم ـ وهو يتحدَّث عن أحد وجوه الجمع بين الأحاديث ـ: «وهذا من أدقِّ ما يمكن أن يعترض أهلِ العلم من تأليف النُّصوص، وأغمضه، وأصعبه»[٢]. ولهذا فهو يحتاج إلى اطِّلاع واسع، وعلم جامع، ونظر ثاقب، وفهم صائب؛ حتّى يتمكّن العالم من خوض بحره، وسبر غوره، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ وهو يتحدَّث عن أنواع المعارضات بين دلالات الأحاديث ـ: «فإنّ تعارضَ دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحرٌ خِضَمٌّ»[٣].

---

(١) تنبيه: أصلُ ما حرَّرته في هذا المطلب ورَد في مقالٍ لي بعنوان: (علم مختلف الحديث)، نشرته مجلَّة الوعي الإسلاميّ، (العدد: ٥٣٨، سنة: ٢٠١٠م). وقد نقل جميعَ ما جاء فيه ـ تحت عنوان: (أهميّة علم مختلف الحديث والفوائد المترتِّبة على معرفته) (ص/٤٢) ـ أحدُ الباحثين بلفظه وحروفه، دون عزو وإحالة؛ فاقتضى التنبيه. والله المستعان. انظر: (منهج ابن المنذر في مختلف الحديث ـ دراسة تطبيقيّة من خلال كتابه: الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف) (ص/٦٩) لعيد الصيفي. وهي رسالة ماجستير في كليّة أصول الدِّين، بالجامعة الإسلاميّة بغزَّة، سنة: (١٤٣٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

(٢) (الإحكام في أصول الأحكام) (٢/١٦٣).

(٣) (مجموع الفتاوى) (٢٠/٢٤٦).

وعن شدِّة الحاجة إلى معرفته، من عامّة أهل العلم والمشتغلين به: يقول محيي الدِّين النَّوويُّ: «هذا الفنُّ من أهمِّ الأنواع، ويضطرُّ إلى معرفته جميع العلماء من الطّوائف»[1].

وقد بيَّن أبو عمرو ابن الصّلاح وغيره من أهل العلم، أنّه لا يقوم به إلّا من جمع بين الرِّواية والدِّراية من أئمّة الفقه والفهم؛ فقال: «وإنّما يكمل للقيام به الأئمّة الجامعون بين صناعتَيِ الحديث والفقه، الغوّاصون على المعاني الدَّقيقة»[2].

وإلى هذا وذاك أشار الإمام السَّخَاويُّ بقوله: «وهو من أهمِّ الأنواع؛ يضطرُّ إليه جميع الطّوائف من العلماء، وإنّما يكمل للقيام به من كان إماماً جامعاً لصناعتَيِ الحديث والفقه، غائصاً على المعاني الدَّقيقة»[3].

ونظَم ما سبق ذكره الإمامُ السُّيوطيُّ في (ألفيّته)[4]؛ فقال [الرَّجَز]:

فَهْوَ مُهِمٌّ وجميعُ الفِرَقِ ... في الدِّينِ تضْطَرُّ لَهُ فَحَقِّقِ
وَإِنَّمَا يَصْلُحُ فِيهِ مَنْ كَمُلْ ... فِقْهاً وَأَصْلاً وحديثاً واعْتَمَلْ

وتتبيّن أهميّة هذا العلم إذا علمنا الفوائد الكثيرة، والعوائد الكبيرة

(١) (التّقريب والتّيسير) (مع شرحه تدريب الراوي) (٦٥١/٢).
(٢) (معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/٣٩٠). وانظر: (إرشاد طلّاب الحقائق) (٥٧١/٢)، و(المقنع في علوم الحديث) (٤٨٠/٢)، و(اليواقيت والدُّرر شرح نخبة الفكر) (٤٦٣/١) للمناوي.
(٣) (فتح المغيث) (٤٧٠/٣).
(٤) (ص/٢٠٨) مع شرحها: (منهج ذوي النّظر).

لمعرفته، والاشتغال به، والتمكُّن منه، والتّبحُّر فيه، ومن هذه الفوائد:

* **أوّلاً**: إنّ هذا الفنَّ يُتوصَّل به إلى فهم السنّة النبويّة فهماً سليماً، واستنباط الأحكام منها استنباطاً صحيحاً، ولا يخفى على أحد أهميّةُ التفقُّه في الحديث، وتفهُّم معانيه؛ فإنّه نصف العلم؛ لأنّ العلم نصفان: نصف رواية، ونصف دراية؛ كما قال الإمام عليُّ بن المدينيِّ (٢٣٤هـ): «التّفقُّه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرِّجال نصف العلم»[1]. ولهذا قال الحافظ ابن حجر: «ولا شكّ أن من جمعهما؛ حاز القِدْح المعلَّى[2]، ومن أخلَّ بهما؛ فلا حظَّ له في اسم المحدِّث»[3].

* **ثانياً**: إنّه يُسهِم إسهاماً كبيراً في الرَّدِّ على الطّاعنين في السُّنَّة الغرّاء من المستشرقين وأعداء الإسلام، والفرق الضّالة؛ المثيرين للشُّبهات، والزّاعمين وقوع الاضطراب والتّناقض في حديث سيِّد الأنام ﷺ. والذَّبُّ عن سنّة رسول الله ﷺ من أجلِّ الأعمال، وأحبِّها إلى الكبير المتعال؛ كما قال الإمام ابن القيِّم: «فالمدافعة عن كلام الله ورسوله، والذَّبُّ عنه من أفضل

---

(١) أخرجه الرّامهرمزيُّ في (المحدِّث الفاصل) (ص/٣٢٠)، ومن طريقه الخطيب البغداديُّ في (الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع) (٢/٢١١)، والذّهبيُّ في (السِّير) (١١/٤٧)، وسنده صحيح. وقد أورده المِزِّيُّ في (تهذيب الكمال) (١/١٦٥) معلَّقاً بصيغة الجزم، وهو لا يجزم إلّا بما لا يعلم بإسناده بأساً؛ كما ذكر في (مقدِّمة التّهذيب) (١/١٥٣).

(٢) القِدْح بكسر القاف: السَّهم قبل أن يُراش، ويركَّب نصله. والمُعلَّى: بفتح اللّام: القدح السابع في الميسر، وهو أفضلها، إذا فاز حاز سبعة أنصباء من الجزور. والكلمة يضرب بها المثل في الحظِّ الأوفر. انظر: (كتاب العين) (قدح) (٣/٤١) للخليل الفراهيدي، و(المحكم) (علو) (٢/٣٥٤)، و(صبح الأعشى) (١/٤٥٧) للقلقشندي.

(٣) (النكت على كتاب ابن الصّلاح) (١/٢٣٠).

الأعمال، وأحبِّها إلى الله، وأنفعها للعبد»[1].

* **ثالثاً**: إنّه يكشف اللَّبس الّذي قد يقع للمسلم في أبواب العلم، وخاصّة العقيدة؛ بسبب توهُّم الاختلاف والتّعارض بين الأحاديث، ولولاه لالتبستِ السُّنَّة على كثير من النّاظرين فيها، ولم يهتدوا إلى وجه الصّواب في تفسير ما ظاهره الاختلاف من نصوصها.

قال العلّامة المعلِّميُّ (١٣٨٦هـ): «ووجود النصوص التي يُستشكل ظاهرُها لم يقع في الكتاب والسنّة عَفْواً، وإنّما هو أمر مقصود شرعاً؛ ليبلو الله تعالى ما في النفوس، ويمتحن ما في الصدور، وييسِّر للعلماء أبوابًا من الجهاد العلميِّ، يرفعهم الله به درجات»[2].

* **رابعاً**: إنّه يساعد الباحث الممارس لقواعده وأصوله على التّوفيق والتّرجيح بين الأدلة المتعارضة في الظّاهر، ويعطيه ملكة يميِّز بها الأقوال الرّاجحة من المرجوحة، والمذاهب الصّحيحة من الضّعيفة في المسائل الخلافيّة؛ ولهذا قال البدر الزَّركشيُّ (٤٩٧هـ) ـ في مطلع باب التّعادل والتّراجيح ـ: «والقصدُ منه تصحيحُ الصَّحيح، وإبطالُ الباطل»[3].

* **خامساً**: إنّ هذا العلم يظهر بجلاء عناية علماء الحديث بعلوم المتن، عنايةً دقيقةً فائقةً، ويبطل ما يدَّعيه مخالفوهم من أنّ علمهم يقتصر على معرفة الطُّرق والأسانيد.

---

(١) (الصّواعق المرسلة) (٣٠٢/١).

(٢) (الأنوار الكاشفة) (٣٠٨/١٢) (آثار العلّامة الشيخ عبد الرّحمن المعلِّميّ اليماني).

(٣) (البحر المحيط) (٤٠٦/٤).



* **سادساً**: إنّ هذا العلمَ خادمٌ لجملة من علوم الإسلام المهمَّة؛ كالعقيدة، والفقه، والحديث، والتّفسير؛ ولهذا لا يستغني عنه العلماء على اختلاف تخصُّصاتهم.

* **سابعاً**: إنّ هذا العلم خادمٌ لجملة من علوم الحديث المهمّة، الّتي يقوم عليها نقد الحديث، وتمييز صحيحه من ضعيفه ـ كالحديث المُعلِّ، والشَّاذِّ، والمنكر، والمضطرب ـ؛ إذ يساعد على كشف أخطاء الرُّواة، وتعزيز الثِّقة بروايات الثِّقات الأثبات.

المطلب الثالث

الفرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث

من المصطلحات الّتي تستعمل كثيراً للدِّلالة على الاختلاف الظّاهر بين الأحاديث، ويقترن ذكرها بذكر مصطلح مختلف الحديث؛ حتّى ذهب بعض العلماء إلى التّسوية بينهما هو: مصطلح مشكل الحديث، وهنا يرِد السُّؤال: هل المصطلحان بمعنى واحد، أم إنّ لكلٍّ واحد منهما معنًى يخصُّه؟

وللإجابة عن هذا السُّؤال عقدت هذا المطلب؛ لبيان تعريف المشكل، والفرق بينه وبين المختلف؛ ففيه فرعان:

❁ الفرع الأوّل: تعريف مشكل الحديث لغةً واصطلاحاً:

* **أوّلاً: تعريف المُشْكِل لغةً:** اسم فاعل، مأخوذ من الإشكال؛ مصدر الفعل (أشكل).

قال ابن فارس: «الشين والكاف واللام مُعظمُ بابِهِ المُماثَلة. تقول: هذا شَـكْل[1] هذا، أي: مِثله. ومن ذلك يقال: أمرٌ مُشْكِل، كما يقال أمر مُشْتبِه،

(١) الشَّكْل بالفتح: المثل. والشِّكْل: بالكسر: الدَّلُّ. ويجوز هذا في هذا، وهذا في هذا. انظر: (تهذيب اللّغة) (شكل) (١٠/١٥).

أي: هذا شابَهَ هذا، وهذا دخل في شِكل هذا»[1].

فمعنى المُشْكِل: المُختلِط المُشتَبِه المُلتبِس؛ يقال: أَشكَل عليَّ الأمرُ؛ إذا اختَلَط. وأَشْكَلَ الأمرُ: الْتَبَس. وهذه أمور أَشْكال، أي: مُلْتَبِسَة، وبينهم أَشْكَلَة، أي: لَبْس. والشُّكْلَة: الحُمْرَةُ تختلِط بالبياض. ومنه قيل للأمر المشتبِه: مُشْكِلٌ[2].

والأَشْكَلُ في أَلْوان الإِبل والغَنم ونحوِه: أن يَكون مع السَّوادِ غُبْرَةٌ وحُمْرَةٌ؛ كأنّه قد أَشكَلَ عليك لَوْنُه. والأشكلُ في سائر الأشياء: بياضٌ وحُمْرَةٌ قد اخْتَلَطَا[3]. يُقال: ماءٌ أَشْكَل: إذا خالطه الدَّم[4]. وقال بعضهم: الأَشْكَلُ عند العرب: اللَّونان المختلطان[5]. ومنه قول الشّاعر [الطّويل]:

فَمَا زَالَتِ الْقَتْلَى تَمُورُ[6] دِمَاؤُهَا ... بِدِجْلَةَ حَتَّى مَاءُ دِجْلَةَ أَشْكَلُ[7]

ومناسبة هذا المعنى اللغويِّ للمعنى الاصطلاحيِّ ـ الآتي بعده ـ ظاهرةٌ؛ فإنّ الحديث المشكِل يلتبس معناه على النّاظر فيه. والله أعلم.

---

(١) (مقاييس اللغة) (شكل) (٣/١٥٩).

(٢) انظر: (المحكم) (شكل) (٦/٦٨٦)، و(لسان العرب) (شكل) (١١/٣٥٧)، و(القاموس المحيط) (شكل) (ص/١٠١٩) للفيروزآبادي.

(٣) انظر: (تهذيب اللّغة) (شكل) (١٠/١٥)، و(المحكم) (شكل) (٦/٦٨٦).

(٤) انظر: (لسان العرب) (شكل) (١١/٣٥٦).

(٥) (الزاهر في معاني كلمات النّاس) (٢/١٢٣) لابن الأنباري.

(٦) تمور: أي: تجري. انظر: (لسان العرب) (مور) (٥/١٨٦)، و(تاج العروس) (مور) (١٤/١٥٢).

(٧) (ديوان جرير) (ص/٤٥٧) مع (شرحه) للصّاوي.

* ثانياً: تعريف المُشكِل اصطلاحاً[1]:

لم أجد عند العلماء السّابقين ـ فيما وقفتُ عليه ـ تعريفاً لمشكل الحديث على طريقة الحدود والتّعريفات، غير أنّه وردت في ثنايا كتبهم المصنَّفة في (المشكل) إشاراتٌ يستفاد منها معنى المشكل عندهم؛ فقد عنون الإمام ابن قتيبة (٢٧٦هـ) في كتابه بعد (المقدِّمة) بقوله: «ذكر الأحاديث التي ادَّعوا عليها التّناقض[2]، والأحاديث التي تخالف عندهم كتاب الله تعالى،

(١) المراد بالاصطلاح: اصطلاح المحدِّثين. وأمّا الأصوليُّون؛ فالمشكل عندهم هو: اللَّفظ الذي لا يدلُّ بصيغته على المراد منه، بل لا بدَّ من قرينة خارجيّة تبيِّن ما يراد منه. انظر: (كشف الأسرار) (٤٦/١، ٨٨)، و(تيسير التحرير) (١٧٦/٣) لأمير بادشاه، و(علم أصول الفقه) (١٧١/١) لخلّاف.

تنبيه: أطلق الأصوليُّ المتكلِّم أبو بكر ابنُ فُورَك (٤٠٦هـ) (المشكل) على (المتشابه)؛ حيث سمَّى كتابه: (مشكل الحديث وبيانه)، وذكر فيه أحاديث الصِّفات الّتي يراها على مذهبه من المتشابه، وقال في مطلع ردِّه على كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص/ ٣٦٨): «وجمع فيه نوع هذه الأخبار التي ذُكِرتْ فيها هذه الألفاظ المتشابهة». وأشار إلى نحو هذا المعنى في مقدِّمة الكتاب وخاتمته (ص/٣٧، ٤٩٩). وعدُّ أحاديث الصِّفات من المتشابه على هذه الطريقة غلطٌ؛ كما بيَّنه الإمام ابن القيِّم في: (الصّواعق المرسلة) (٢١٢/١، ٤٢٤/٢). وقد جرى على هذا السُّيوطيُّ؛ فأدخل (المتشابه) تحت (مختلف الحديث)، وقال في (ألفيّته) (ص/١٠٥) [الرَّجَز]:

«وَمِنْــهُ ذُو تَشَــابُهٍ لَــمْ يُعْلَــمِ ... تَأْوِيلُــهُ فَــلا تَكَلَّــمْ تَسْــلَمِ»

وفسّره العلّامة أحمد شاكر في تعليقه بقوله: «كمتشابه القرآن، وهو ما لا سبيل إلى معرفة حقيقة المراد منه». وما ذهبَا إليه قرّره الأصوليُّون في كتبهم، ونصَّ بعضهم على أنّ (المتشابه) أخفى من (المشكل). انظر: (شرح التّلويح على التّوضيح) (٥٤/١، ٢٣٥) للتّفتزاني، و(التّقرير والتّحبير) (١٩٢/١، ٢٠٩)، و(التّحبير شرح التّحرير) (١٣٩٦/٣) للمرداوي.

(٢) التناقض: اختلافُ قضيَّتين بإيجابٍ وسلبٍ؛ بحيث يقتَضِي لذاتِه صدقَ إحداهما وكذبَ=



والأحاديث التي يدفعها النَّظر، وحجَّة العقل»[1].

وقال أبو جعفر الطَّحاويَّ (٣٢١هـ) في مقدِّمة كتابه: (مشكل الآثار): «وإنّي نظرت في الآثار المرويّة عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التّثبُّت فيها، والأمانة عليها، وحسن الأداء لها؛ فوجدت فيها أشياء ممّا يسقط معرفتُها، والعلمُ بها عن أكثر النّاس؛ فمال قلبي إلى تأمُّلها، وتبيان ما قدَرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات[2] عنها»[3].

ومن خلال هذه الإشارات في معنى المشكل، وما جرى عليه المصنِّفون في كتبهم المصنَّفة فيه = صاغ بعضُ المعاصرين تعريفَ المشكل من الحديث على مقتضى صناعة الحدود والتّعريفات؛ فقال بعض العلماء: «هو حديث صحيح، أخرج في الكتب المعتبرة المشهورة، ولكنّه عورض بقاطع من عقل، أو حسٍّ، أو عِلمٍ، أو أمر مقرَّرٍ في الدِّين، ويمكن تخريجه على وجهٍ بالتّأويل»[4].

= الأخرى. نحو: زيدٌ إنسانٌ، زيدٌ غيرُ إنسانٍ. وأصلُه قولُهم: تناقَضَ الكَلَامَان: إذا تدافعا؛ كأنّ كلَّ واحد ينقض الآخر. وفي كلامه تناقُضٌ: إذا كان بعضُه يقتضي إبطالَ بعضٍ. (التوقيف على مهمّات التّعاريف) (ص/٢٠٨).

(١) (تأويل مختلف الحديث) (ص/١٤٣). وهو ممّن لا يفرِّق بين المختلف والمشكل كما سيأتي.

(٢) المحال في الاصطلاح يطلق بمعنيين: ما لا يتصوَّر وجودُه في الخارج. وبمعنى الباطل الفاسد. انظر: (الحدود الأنيقة والتّعريفات الدّقيقة) (ص/٧٣) لزكريّا الأنصاري، و(التّوقيف على مهمّات التعاريف) (ص/٦٤٠).

(٣) (شرح مشكل الآثار) (١/٦).

(٤) (غيث المستغيث) (ص/١٥١).

ويلحظ أنّ هذا التّعريف فيه شيء من الحشو والتّطويل[1]، وذلك في قوله: «أخرج في الكتب المعتبرة المشهورة». كما أنّه اشتمل على ذكر الحكم، في قوله: «ويمكن تخريجه على وجه بالتّأويل»، والأحكام لا يصحُّ ذكرها في الحدود والتّعريفات؛ لما يلزم عليه من الدَّور؛ كما سبق بيانه في: (تعريف المختلف).

ـ وقال بعضهم: «وهو ما تعارض ظاهرُه مع القواعد فأوهم معنى باطلاً، أو تعارض مع نصٍّ شرعي آخر»[2].

ويلحظ أنّ تعريفه فيه غموضٌ وإبهامٌ؛ لأنّه قال (ما تعارض)؛ فلم يصرِّح بكونه حديثاً، فيدخل في تعريفه بعموم (ما) كلُّ دليل كذلك. فإنّ قيل: يفهم أن المراد الحديث من عنوان المعرَّف: (مختلف الحديث)؛ فيرِد عليه أنّه لم يشترط كونه ثابتاً.

ـ وقال آخر: «هو حديث صحيح بدا معارَضاً بدليل مقبول، وقبل التّأويل، أو كان ممّا لا يُعلَم تأويلُه»[3].

ويلحظ أنّ تعريفه فيه قصرٌ لمعنى المشكل على الحديث المعارَض أوّلاً، ثمّ إنّه اشتمل على ذكر الحكم ثانياً، في قوله: «وقبل التّأويل...»، وذلك لا يصحُّ في صناعة التّعاريف. كما أنّه أدخل فيه المتشابه على

(١) قال جمال الدِّين الإسنوي (٧٧٢هـ) في (نهاية السُّول) (ص/٢٥): «والحدود تُصان عن الحشو والتطويل». وانظر: (شرح اللُّمع) (١٤٦/١) للشيرازي.

(٢) (منهج النّقد في علوم الحديث) (ص/٣٣٧) لنور الدِّين عِتر.

(٣) (جهود المحدِّثين في نقد متن الحديث النّبويّ) (ص/٤١٤) للجوّابي.

الاصطلاح السابق بقوله: «أو كان ممّا لا يُعلَم تأويلُه».

ومن أحسنِ ما وقفتُ عليه في تعريفه قولُ من قال: «أحاديث مرويّة عن رسول الله ﷺ بأسانيدَ مقبولةٍ، يوهم ظاهرُها معانيَ مستحيلةً، أو معارضةً لقواعدَ شرعيّةٍ ثابتةٍ»[١].

وهذا تعريف جيِّد، غير أنّه فاته نوعٌ من أنواع المشكل، وهو: ما التبس معناه، وإن لم يكن ظاهرُه يوهم معانيَ مستحيلة، أو يعارض القواعد الشّرعيّة. وهو الّذي لأجله صنَّف أبو الفرَج ابنُ الجوزيِّ (٥٩٧هـ) كتابه: (كشف المشكل من حديث الصّحيحين)؛ حيث قال في (مقدِّمته): «وكان الحميديُّ[٢] قد جمع كتاباً أشار فيه إلى تفسير الحروف الغريبة في الصَّحيحين[٣] من حيث اللُّغة. ومعلوم أنّ شرح المعنى أمسُّ، وكشف الإشكال المعنويِّ أجدر بالبيان وأحقُّ»[٤].

كما أنّ التّعريف السّابق لم يراع في صياغته بيان حقيقة المشكل كمصطلح علميٍّ، ولهذا جاء التّعريف لـ(الأحاديث المشكلة)، لا لـ(مشكل الحديث).

---

(١) (مختلف الحديث بين المحدِّثين والأصوليِّين الفقهاء) (ص/٣٢).

(٢) هو: الإمام الحافظ أبو عبد الله محمّد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزديُّ الحميديُّ، المَيُورَقيُّ الأندلسيُّ، وُلد قبل سنة: (٤٢٠هـ)، وله كتب عديدة؛ منها: (الجمع بين الصّحيحين)؛ الّذي شرح ابن الجوزيِّ مشكله. تُوفِّي سنة: (٤٨٨هـ). انظر: (الصِّلة) (ص/٥٣٠) لابن بشكوال، و(سير أعلام النُّبلاء) (١٩/١٢٠).

(٣) عنوانه: (تفسير غريب ما في الصّحيحين). وهو مطبوع في مكتبة السنّة بالقاهرة، بتحقيق زبيدة عبد العزيز.

(٤) (كشف المشكل من حديث الصّحيحين) (١/٦).



ولهذا أرى أنّ الأجود في التّعريف أن يقال: **هو الحديثُ المقبولُ الذي التبس معناه، أو[1] كان ظاهرُهُ يوهمُ معانيَ مستحيلةً، أو يُعارضُ أصلاً من الأصولِ الشّرعيّةِ.**

فيشترط في الحديث حتّى يعدَّ من المشكل أمران:

الأوّل: أن يكون حديثاً مقبولاً، وهو الحديث المحتجُّ به؛ سواء كان صحيحاً أو حسناً. وقد سبق هذا الشَّرط في تعريف المختلف، وأشار إليه الطَّحاويُّ في كلامه السّابق، ويؤكِّده هنا قول القاضي عياض (٥٤٤هـ): «وكذلك ما ورد من أخباره وأخبار سائر الأنبياء - ﷺ - **في الأحاديث ممّا في ظاهره إشكال** يقتضي أموراً لا تليق بهم بحال، ويحتاج إلى تأويل وتردُّد احتمال؛ **فلا يجب أن يتحدَّث منها إلّا بالصحيح، ولا يروى منها إلا المعلوم الثابت**»[2].

وأمّا الحديث الضعيف؛ فلا عبرة به، ولا يشتغل به[3]. وإن أدخله بعض العلماء في المشكل؛ فذلك على جهة التنزُّل، والتّسليم بصحَّته، أو

---

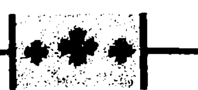
(١) تنبيه: لا يُعترَض على هذا التعريف باشتماله على كلمة: (أو)؛ كما فعل بعضُهم؛ لأنّها ليست للشكّ والتردُّد، وإنّما هي للتقسيم والتنويع. وعلى الأوّل حُمل قولُ صاحب (السُّلم المنورق) (ص/٢٦ ـ إيضاح المبهم) فيما لا يجوز في صناعة الحدود والتعريفات:

«وَلَا يَجُوزُ فِي الْحُدُودِ ذِكْرُ (أَوْ) وَجَائِزٌ فِي الرَّسْمِ فَادْرِ مَا رَوَوْا»

والمراد بالحدّ: القول الدَّال على ماهيّة الشيء. وبالرَّسْم: ما دلَّ على أعراض الشيء وخواصّه. انظر: (معيار العلم) (ص/٢٦٧) للغزالي، و(البحر المحيط) (١/٨٠).

(٢) انظر: (الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى) (٢/٢٥٠).

(٣) انظر: (قواعد التّحديث) (ص/١٢١)، و(الوسيط في علوم ومصطلح الحديث) (ص/٤٤٣).



بالنّظر إلى أنّ بعض العلماء قد احتجّ به ؛ كما سبق بيانه في شروط المختلف.

الثّاني: أن يكون الحديث ملتبس المعنى ، أو يكون ظاهرُه يوهم معانيَ مستحيلة ، أو يعارض أصلاً من الأصول الشّرعيّة.

والمراد بملتبس المعنى: ما غمُض معناه ، وخفي المراد منه ، فيخرج ما كان غموضه من جهة لفظه ، وهو: (غريب الحديث).

والمعاني المستحيلة: هي كلُّ ما يحيل العقلُ وقوعَه ، ويمتنع في الحسِّ وجودُه ، أو كان معنى فاسداً مناقضاً للحقائق والمسلَّمات العلميّة أو الشرعيّة ؛ إذ المحال يطلق ـ كما سبق ـ على ما لا يتصور وجوده في الخارج ، وعلى الباطل الفاسد.

والأصول الشّرعيّة: هي الكتاب الكريم ، والسنّة النبويّة ، والإجماع ، والقياس[1].

۞ الفرع الثّاني: الفرق بين مختلف الحديث ومشكله:

اختلف العلماء في هذا الفرع إلى اتِّجاهين:

الأوّل: من يرى عدم التفريق بين مختلف الحديث ومشكله: فمن

---

(١) انظر: (قواطع الأدلّة) (٢٢/١) للسّمعاني ، و(كشف الأسرار) (٣٣/١).
فائدة: عقد الإمام ابن القيِّم في (أعلام الموقِّعين) (٢٣٣/٢) ، و(١٩٥/٣) ، و(٢٦٧/٣) فصولاً ومباحث مهمّة ، ذكر فيها كثيراً من الأحاديث الّتي أشكلت على بعض العلماء ، وظنُّوها مخالفة لظاهر القرآن ، أو للقياس ، أو للقواعد والأصول ، مع دفع تلك الإشكالات ، وبيان موافقة تلك الأحاديث لما ظُنَّ أنّها مخالفة له. فراجعه ؛ فإنّه نفيس.

العلماء من ذهب إلى أنّه لا فرق بينهما، وأوّل من يظهر من صنيعه التّسوية بينهما هو: الإمام ابن قتيبة (٢٧٦هـ) في كتابه المعروف؛ حيث سمّاه: (تأويل مختلف الحديث)(١)، وأورد فيه المختلف والمشكل من الأحاديث على حدٍّ سواء.

وإن كان تصرُّفه داخل كتابه يشعر بوجود مفارقة ومفاصلة بينهما؛ حيث إنّه يقول عند إيراده لقضيّة من قضايا المختلف: «قالوا: هذا تناقض واختلاف»، أو «هذا مختلف لا يشبه بعضه بعضاً»، ونحو ذلك. ولا يورد هذه الألفاظ وأمثالها عند إيراده لقضيّة من قضايا المشكل(٢).

وإلى التّسوية بينهما ذهب كثيرٌ من العلماء والباحثين المعاصرين(٣).

الثّاني: من يرى التفريق بين مختلف الحديث ومشكله: وذلك من وجوه:

أوّلاً: من حيث التعريفُ اللُّغويُّ: فقد تبيّن ممّا سبق ذكرُه في التّعريف

---

(١) تنبيه: هذا هو الاسم المشهور للكتاب، الّذي ورد في النُّسخ الخطيّة؛ كما في (خزانة التراث) (٢٤٠١١، ٥٢٤٣١، ٥٨٠٤٨، ٦٤٣٦٦) لمركز الملك فيصل، وكتب الفهارس؛ كـ(الفهرست) (ص/١١٥) لابن النّديم، و(فهرسة ابن خير الإشبيلي) (ص/١٦٨)، ولكن ربّما سمّاه بعض العلماء، ومنهم ابن القيّم في (مفتاح دار السّعادة) (١٥٥٣/٣): (مشكل الحديث). وهي تسمية للكتاب باعتبار موضوعه ومحتواه، وإلّا فقد أعاد ذكره بالاسم المشهور في (١٥٧٦/٣). والله أعلم.

(٢) انظر: (مختلف الحديث بين المحدِّثين والأصوليِّين الفقهاء) (ص/٣٧).

(٣) انظر: (الرِّسالة المستطرفة) (ص/١٠٨) للكتّاني، و(الحديث والمحدِّثون) (ص/٤٧١) لمحمّد أبو زهو، و(منهج النّقد في علوم الحديث) (ص/٣٣٧) لنور الدّين عِتر، و(أصول الحديث) (ص/١٨٣) لعجّاج الخطيب.

اللُّغويِّ للمختلف والمشكل: أنّ الاختلاف مصدر، وهو افتعال من الخلاف، يشير إلى شيئين أو أمرين مختلفين أو متعارضين. والمشكل اسم فاعل من الإشكال، يشير إلى شيء فيه اشتباه والتباس، بغضِّ النّظر عن كون هذا الإشكال أو الالتباس من نفسه أو من غيره.

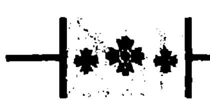
ثانياً: من حيث السَّببُ أو المنشأُ: فإن المختلف سببه وقوع اختلاف وتعارض بين حديث وحديث آخر، بينما المشكل يرجع سبب إشكاله إلى غموض معنى الحديث في نفسه، أو استبعاده عقلاً من غير معارضة، أو بسبب معارضة الحديث لآية من القرآن الكريم، أو لظاهر السُّنّة، أو للإجماع، أو للقياس.

ثالثاً: من حيث طرقُ رفعِ الاختلافِ أو الإشكالِ: فإنّ رفع التّعارض بين الحديثين يكون بإحدى الطرق الثّلاثة الّتي بيَّنها العلماء ـ ويأتي الكلام عليها ـ، وهي: الجمع، أو النّسخ، أو التّرجيح. وأمّا رفع الإشكال فالأمر فيه أوسع، وليس فيه طرق محدَّدة تتبَّع، وقد يكون رفع الإشكال بشرح المعنى بما يتّفق مع العقل أو القرآن أو اللّغة، أو بتضعيف الحديث الموجب للإشكال وردِّه، أو بغير ذلك. فالمشكل أعمُّ وأشمل في طرق رفعه، كما أنّه أعمُّ وأشمل في أسباب نشوئه.

فالحاصل: أنّ المشكل أعمُّ من المختلف، والمختلف أخصُّ من المشكل؛ فيكون بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق؛ فكلُّ مختلفٍ مشكلٌ، وليس كلُّ مشكلٍ مختلفاً[1].

---

(١) انظر: (أبو جعفر الطّحاوي وأثره في الحديث) (ص/٢٧٤) لعبد المجيد محمود (أطروحة=



وقد تجلّى هذا الفرق بين النّوعين في بعض الكتب المصنّفة في هذا الفنّ ؛ فإنّ كتاب (اختلاف الحديث) للإمام شّافعي أفرده لأحاديث الأحكام التّي بيْنها تعارض في الظّاهر[1]. وكتاب (مشكل الآثار) للإمام الطّحاوي ذكر فيه ما أشكل من الأحاديث عموماً ؛ سواء كان إشكالها لمعارضتها غيرها ، أو كان لمعنى غامض أو مستبعد في الأحاديث نفسها[2].

ويجدر التّنبيه هنا إلى أنّ الإمام ابن القيِّم استعمل مصطلح المشكل بمعناه الأعمِّ ؛ الذي يشمل ما كان إشكاله لما التبس أو استنكر من معناه[3] ،

= ماجستير ، بكليّة دار العلوم ، جامعة القاهرة ، سنة: ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م) ، و(الوسيط في علوم ومصطلح الحديث) (ص/٤٤٢ ـ ٤٤٣) ، و(مختلف الحديث بين المحدِّثين والأصوليِّين) (ص/٣٣ ـ ٣٨).

تنبيه: جاء في (مختلف الحديث بين المحدِّثين والأصوليِّين) (ص/٣٩): «ولا ريب أنّ مذهب التّفريق هو الصّواب». والّذي يظهر لي أنّ هذه المسألة اصطلاحيّة ، لا مجال فيها للتّصويب والتّخطئة ؛ إذ لا مشاحَّة في الاصطلاح بعد فهم المعنى ، ولا يمكن تخطئة الإمام ابن قتيبة ـ مثلاً ـ في إطلاقه المختلف على ما يشمل المشكل ، ولا محاكمته للاصطلاح المتأخِّر ، علماً بأنّه لم يستقرّ ؛ لوجود من لا يَرى التّفريق إلى العصر الحاضر! وإن كنتُ أرى أنّ التّفريق بينهما أولى وأظهر ؛ لأنّه أضبط لمسائل الفنِّ ، خاصّةً عند المتأخِّرين والمعاصرين. والله أعلم.

(١) تنبيه: هذا باعتبار الغالب ، وإلّا ففيه أربعة أبواب أورد فيها الشّافعي معاني الأحاديث الواردة فيها ، دون ذكر لما يخالفها من الأحاديث ، وهي: (باب النّجش) ، و(باب في بيع الرّجل على بيع أخيه) ، و(باب بيع الحاضر للبادي) ، و(باب لحوم الضّحايا). انظر: (الترجيح بين مختلف الحديث عند الإمام الشّافعي) (ص/٤٩) للحاجّ بو كفوسة. وهي أطروحة ماجستير بكليّة العلوم الإنسانيّة والحضارة الإسلاميّة ، في جامعة وهران ، بالجزائر ، سنة: (١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م).

(٢) انظر: (أبو جعفر الطّحاوي وأثره في الحديث) (ص/٣٢١).

(٣) انظر مثلاً: (بدائع الفوائد) (١١٧١/٣) ، و(الطرق الحكميّة) (١٥٢/١ ، ٦١٧/٢) ،=

وما كان إشكاله لأجل المعارضة[1].

ومن أمثلة أجوبة ابن القيِّم عن المشكل: ما ذكره لمّا أورد حديث وائل بن حُجْر رضي الله عنه قال: «إنِّي لقاعد مع النَّبيِّ ﷺ إذ جاء رجلٌ يقود آخرَ بنِسْعَة[2]، فقال: يا رسول الله هذا قتل أخي، فقال رسول الله ﷺ: **أقتلتَه**؟ فقال: إنّه لو لم يعترفْ أقمتُ عليه البيِّنة. قال: نعَم قتلتُه. قال: **كيف قتلتَه**؟ قال: كنت أنا وهو نَختَبِط[3] من شجرة، فسبَّني فأغضبني، فضربتُه بالفأس على قَرْنِه[4] فقتلتُه. فقال له النّبيُّ ﷺ: **هل لك من شيء تؤدِّيه عن نفسك**؟ قال: ما لي مالٌ إلّا كِسائي وفأسي. قال: **فترى قومَك يشترُونَك**؟ قال: أنا أهون على قومي من ذاك. فرمى إليه بنِسْعَتِه، وقال: **دونَك صاحبَك**. فانطلق به الرَّجلُ، فلمّا ولَّى قال رسول الله ﷺ: **إنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ**...» الحديث[5].

= و(شفاء العليل) (١٣٥٣/٢)، (الوابل الصيِّب) (ص/١٨، ٦٣)، و(الدّاء والدّواء) (ص/٢٩٠)، و(أعلام الموقِّعين) (٤٠٩/٣)، و(زاد المعاد) (٢٤٨/٢، ٣٤١؛ ٢٣/٤)، و(تهذيب السنن) (٤٠١/١، ٤٥٤، ٥٦٤، ٥٦٦؛ ٥١٣/٢).

(١) انظر مثلاً: (أعلام الموقِّعين) (٢٩٥/٢، ٢٦١/٣، ٢٨٣)، (٥١/٤)، و(جلاء الأفهام) (ص/٢٧٢)، و(كتاب الرُّوح) (١٠٤/١)، و(إغاثة اللَّهفان) (٥٤١/١)، و(تحفة المودود) (ص/٣٩٥)، و(زاد المعاد) (٦٣/٢، ١١٦، ١٥٤، ١٩٠؛ ٤٢١/٣؛ ٥١٥/٥، ٧٠٠)، و(تهذيب السنن) (٣١٩/١، ٩٤/٢، ١٥١).

(٢) النِّسْعة: بالكسر: سَيْرٌ مَضْفور، يُجعل زِمَاماً للبعير وغيره. (النهاية في غريب الحديث والأثر) (نسع) (٤٨/٥) لابن الأثير.

(٣) نَخْتَبِط: من الخَبْط، وهو: ضرْبُ الشَّجرة بالعصا ليَتناثر ورقُها، واسم الورَق السَّاقط: خَبَط، بالتحريك: فَعَلٌ بمعنى مفعول، وهو من عَلَفِ الإبل. انظر: المصدر نفسه: (خبط) (١١/٢).

(٤) قرن رأس الإنسان: ناحيته، ولكلِّ إنسان قرنان في رأسه، أي: ناحيتان. (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي) (ص/ ١٠٢) للأزهري.

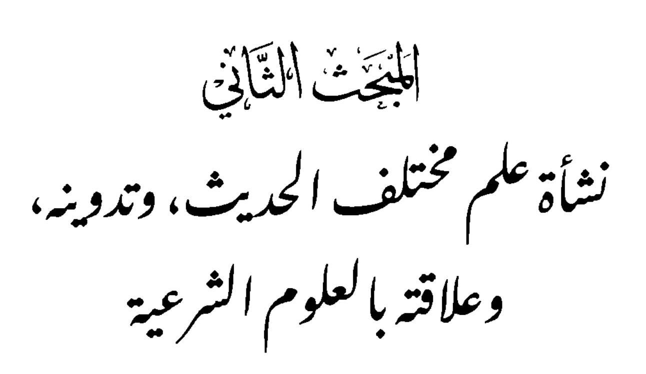
(٥) أخرجه مسلم (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والدِّيات: باب صحّة الإقرار بالقتل) (١٣٠٧/٣/ح ١٦٨٠).

قال الإمام ابن القيِّم: «وفي قوله: (فهو مثلُه)، قولان:

أحدهما: أنّ القاتل إذا أُقِيد منه سقط ما عليه، فصار هو والمستقيدُ بمنزلةٍ واحدة، وهو لم يقل: إنّه بمنزلته قبل القتل، وإنّما قال: (إن قتله فهو مثلُه)، وهذا يقتضى المماثلةَ بعد قتله، **فلا إشكالَ في الحديث**، وإنّما فيه التعريضُ لصاحب الحقِّ بترك القَوَد والعفو.

والثّاني: أنّه إن كان لم يُرِد قتلَ أخيه فقتلَه به؛ فهو متعدٍّ مثله؛ إذ كان القاتل متعدِّياً بالجناية، والمقتصُّ متعديًّا بقتل من لم يتعمَّدِ القتلَ»[1]. والله أعلم.

(١) (زاد المعاد) (٥/٩). وانظر: (أعلام الموقِّعين) (٥/٣٩٤)، و(الطرق الحكميّة) (١/٩٢)، و(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج) (١١/١٧٣) للنَّووي. وقد صحَّح المعنى الأوّل، وهو أظهر، والله أعلم.



وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: نشأة علم مختلف الحديث.
- المطلب الثّاني: تدوين علم مختلف الحديث، وأشهر المصنَّفات فيه.
- المطلب الثّالث: علاقته بالعلوم الشرعيّة.



المطلب الأوّل

نشأة علم مختلف الحديث

ترجع نشأة مختلف الحديث إلى القرن الأوّل الهجريّ؛ ففي عصر النّبوّة تشكّلت النّواة الأولى لهذا العلم؛ حيث كان الصّحابة رضي الله عنهم يستشكلون بعض الأحاديث النبويّة، ويرون أنّ بينها اختلافاً، فيرجعون إلى النبيِّ ﷺ؛ فيجيبهم عمّا بدا لهم من الاختلاف الظّاهريِّ بينها، ويزيل عنهم الإشكال الواقع فيها.

وفي هذا يقول الإمام ابن القيِّم: «إنّ الصحابة كانوا يستشكلون بعض النُّصوص فيه ـ يعني: في الوحي ـ، فيُورِدون إشكالاتهم على النّبيِّ؛ فيجيبهم عنها، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النُّصوص التي يوهم ظاهرها التّعارض... فالقوم لم يكونوا يعارضون النُّصوص بعقولهم وآرائهم، وإن كانوا يطلبون الجمع بين نصَّين يُوهم ظاهرُهما التّعارض»[1].

وذكر في ثنايا كلامه أمثلة عديدة لأنواع من التّعارض الظاهريّ بين نصوص الوحي، الّتي أوردها الصحابة رضي الله عنهم على النّبيّ ﷺ، وأجابهم عنها، وذكر مثالاً للاختلاف الظّاهريِّ بين حديثين؛ فأورد قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه للنّبيّ ﷺ في قصة صلح الحديبية، وفيه: «أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ العَامَ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا! قَالَ:

---

(١) (الصواعق المرسلة) (٣/١٠٥٢، ١٠٥٩).

فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ»[1].

فعمر رضي الله عنه ظنّ أنّ هناك تعارضاً بين قول النّبيّ ﷺ وفعله، والنبيُّ ﷺ بيّن له أنّه لا تعارض بينهما، وهو ما يعرف بالجمع بنفي التّعارض[2]؛ قال ابن القيّم: «فأشكل على عمر رجوعهم عام الحديبية ولم يدخلوا المسجد الحرام، ولا طافوا بالبيت، وظنّ أنّ الدُّخول والطواف الذي بشّرهم به، ووعدهم النّبيُّ، بذلك العام، فبيّن له أنّ اللّفظ مطلق، لا دليل فيه على ذلك العام بعينه؛ فتنزيله على ذلك العام غَلَطٌ؛ فرجع عمر، وعلم أنّه غلِط في فهمه»[3].

وممّا اختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم في زمنه ﷺ بسبب اختلاف أحاديثه ظاهراً في نظرهم، واختلاف مداركهم في التّوفيق والتّرجيح بينها: ما ثبت في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبيَّ ﷺ قال لأصحابه بعد رجوعهم من غزوة الأحزاب: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ. فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ الْعَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ»[4].

فالصحابة رضي الله عنهم تعارض عندهم حديثان في هذه القصّة؛ فاجتهدوا في

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الشروط: باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب) (٣/١٩٦/ح ٢٧٣١) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(٢) سيأتي بيانه في (قاعدة الجمع).

(٣) (الصواعق المرسلة) (١٠٥٥/٣).

(٤) أخرجه البخاريُّ (أبواب صلاة الخوف: باب صلاة الطّالب والمطلوب راكباً وإيماءً) (٩٤٦/ح ١٥/٢).

التّوفيق بينهما والعمل بهما فاختلفوا ؛ قال الإمام ابن القيِّم: «واختلف الفقهاء أَيُّهمَا كان أصوَب ؟ فقالت طائفةٌ: الّذين أخَّروها هم المُصيبُون ، ولو كُنَّا معهم لأخَّرناها كما أخَّرُوها ، ولمَا صلَّيْنَاها إلّا في بني قُرَيْظَة ؛ امتثالاً لأمره ، وتركاً للتّأويل[1] المخالف للظّاهر.

وقالت طائفة أخرى: بل الذين صَلَّوْها في الطريق في وقتها حازُوا قَصَبَ السَّبْقِ ، وكانوا أسعدَ بالفضيلتين ؛ فإنّهم بادروا إلى امتثال أمره في الخروج ، وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها ، ثمّ بادرُوا إلى اللَّحاق بالقوم ؛ فحازوا فضيلةَ الجهاد ، وفضيلةَ الصلاة في وقتها ، وفهِمُوا ما يُراد منهم ، وكانوا أفقهَ من الآخرين ، ولا سيّما تلك الصلاةَ ؛ فإنّها كانت صلاة العصر ، وهي الصلاةُ الوسطى بنصِّ رسول الله ﷺ الصحيح[2] الصريح ، الّذي لا مدفعَ له ولا مطعن فيه ، ومجيء السُّنَّة بالمحافظة عليها ، والمبادرة إليها ، والتبكير بها ، وأنّ مَن فاتته ؛ فقد وُتِرَ أهلَه ومالَه[3] ، أو قد

(١) التأويل في اصطلاح الأصوليّين: صرف اللَّفظ عن ظاهره إلى محتمل مرجوح بدليل يصيِّره راجحاً. فإن صُرف عن ظاهره بما يُظنُّ دليلاً ، وليس كذلك ؛ كان تأويلاً فاسداً ، أو بلا دليل أصلاً ؛ كان لعِباً. انظر: (روضة النّاظر) (ص/١٧٨) ، و(شرح مختصر الروضة) (١/٥٥٨) ، و(البحر المحيط) (٣/٢٦) ، و(تيسير التحرير) (١/١٤٢) ، و(إرشاد الفحول) (٢/٣٢) ، و(مذكّرة في أصول الفقه) (ص/٢١٢).

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الدعوات: باب الدعاء على المشركين) (٨/٨٤/ح ٦٣٩٦) ، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر) (١/٤٣٧/ح ٦٢٧) ـ واللّفظ له ـ من حديث عليٍّ بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى ، صَلَاةِ الْعَصْرِ...».

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب مواقيت الصلاة: باب إثم من فاتته العصر) (١/١١٥/ح ٥٥٢) ، ومسلمٌ (كتاب المساجد: باب التغليظ في تفويت صلاة العصر) (١/٤٣٥/ح ٦٢٦)=

حَبِطَ عملُه[1]؛ فالذي جاء فيها أمرٌ لم يجئ مثلُه في غيرها.

وأمّا المؤخِّرون لها: فغايتهم أنّهم معذورون، بل مأجورون أجراً واحداً؛ لتمسُّكِهم بظاهرِ النصِّ، وقصدِهم امتثالَ الأمر. وأمّا أن يكون هم المصيبون في نفس الأمر، ومَن بادر إلى الصلاة وإلى الجهاد مخطئاً؛ فحاشا وكلّا! **فالّذين صلَّوْا في الطريق جمعوا بين الأدلّة**[2]، وحصَّلُوا الفضيلتين؛ فلهم

= من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ العَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ». ومعنى (وُتِر): نُقِص، وقيل: سُلِب. انظر: (النّهاية في غريب الحديث) (وتر) (٥/٣١٩).

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب مواقيت الصلاة: باب التبكير بالصلاة في يوم غيم) (١/١٢٢/ ح ٥٩٤) من حديث بريدة رضي الله عنه، ولفظه: «مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ العَصْرِ حَبِطَ عَمَلُهُ».

(٢) تنبيه: ذكر الفتوحيُّ (٩٧٢هـ) في (شرح الكوكب المنير) (٣/٣٨١) أنّ فعل الفريقين من الصحابة رضي الله عنهم «يرجع إلى تخصيص العموم بالقياس وعدمه»، وفيما ذكر نظر؛ لأنّ المسألة تعارض فيها حديثان خاصّان بصلاة العصر، وعموم حديث بني قريظة إنّما هو في الأشخاص؛ لأنّه مأخوذ من قوله ﷺ: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ»، وليس البحث فيهم، إنّما البحث في الصلاة، ولو قيل: إنّ حديث الأمر بصلاة العصر في بني قريظة أخصُّ، وأحاديث الأمر بصلاة العصر في وقتها أعمُّ ـ لأنّ (الّذي)، و(مَن) مِن صيغ العموم ـ؛ لكان أقرب، وإليه ذهب ابن حزم في (الإحكام) (٣/٢٩١)؛ فتكون المسألة من باب تخصيص الأعمِّ بالأخصِّ، لا من باب تخصيص العموم بالقياس. وحينئذ تكون مخالفة حديث بني قريظة من باب تأويل الخاصِّ لأجل العامِّ، وإليه يشير قول ابن القيِّم على لسان الآخذين بظاهر لفظ الحديث: «وتركاً للتّأويل المخالف للظّاهر»، والأصلُ عند الأصوليِّين: تخصيصُ العامِّ بالخاصِّ، لا تأويلُ الخاصِّ لأجل العامِّ؛ إلّا إذا كان الخاصُّ محتملاً كما هنا. وإلى أصل المسألة أشار الأمير الصنعانيُّ (١١٨٢هـ) في نظمه (بغية الآمل) بقوله [الرَّجَز]:

«كَـذَاكَ تَخْصِـيصُ الْعُمُـومِ قُـدِّمَا عَلَـى خُصُـوصٍ أَوَّلَتْـهُ الْعُلَمَـا»

(إجابة السّائل) (ص/٤٢٦). وانظر: (الإحكام) (٤/٢٦٤) للآمدي، و(بيان المختصر) (٣/٣٨٨) للأصفهاني، و(التقرير والتحبير) (٣/٢٧)، و(تيسير التحرير) (٣/١٥٨)، و(فواتح الرّحموت) (٢/٢٠٦).



أجران، والآخرون مأجورون أيضاً رضي الله عنهم»[1].

ويظهر من كلام ابن القيِّم تقديمُه مسلكَ من جمع بين الأحاديث من الصحابة رضي الله عنهم، ونظر إلى المعنى؛ وهم الَّذين صلَّوا صلاة العصر في وقتها، وعجّلوا بالذّهاب إلى بني قُرَيْظَة، على مسلك من رجَّح أحد الحديثين، وتمسّك بظاهر اللَّفظ، وهم الّذين أخَّروا الصلاة عن وقتها، ولم يصلُّوها حتّى وصَلُوا إلى بني قُرَيْظَة. والنبيُّ ﷺ لم يعنِّف واحدة من الطّائفتين؛ لأنّهما مجتهدتان[2].

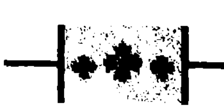
وبعد عصره ﷺ اتّسعت دائرة مختلف الحديث بين الصحابة رضي الله عنهم، وذلك من خلال المسائل الفقهيّة الّتي كانوا يناقشونها فيما بينهم، ويختلفون فيها؛ لكون بعضهم قد سمع من الحديث في المسألة ما لم يسمعه الآخر، ومن ذلك ما وقع بينهم من الاختلاف في مسألة: من جامع ولم ينزل؛ هل يجب عليه الغسل أم لا؟ فقد روى أبو موسى الأشعريُّ رضي الله عنه قال: «اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ رَهْطٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّونَ: لَا يَجِبُ الْغُسْلُ إِلَّا مِنَ الدَّفْقِ أَوْ مِنَ الْمَاءِ[3]. وَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ: بَلْ إِذَا خَالَطَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ، قَالَ: قَالَ أَبُو مُوسَى: فَأَنَا أَشْفِيكُمْ مِنْ ذَلِكَ فَقُمْتُ فَاسْتَأْذَنْتُ عَلَى

---

(١) (زاد المعاد) (٣ /١٥٤ ـ ١٥٥).

(٢) انظر: (كشف المشكل) (٦٥٦/١)، و(المنهاج) (٩٨/١٢)، و(أعلام الموقّعين) (٤٠٥/١)، و(عمدة القاري) (٢٥٦/٦) للعيني.

(٣) وذلك لحديث مسلم (كتاب الحيض: باب إنّما الماء من الماء) (٢٦٩/١/ ح ٣٤٣) عن حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه قال: «خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ إِلَى قُبَاءَ حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَنِي سَالِمٍ. وَقَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى بَابِ عِتْبَانَ فَصَرَخَ بِهِ، فَخَرَجَ يَجُرُّ إِزَارَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَعْجَلْنَا الرَّجُلَ. فَقَالَ عِتْبَانُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنِ امْرَأَتِهِ وَلَمْ يُمْنِ، مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ».



عَائِشَةَ فَأُذِنَ لِي ، فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّاهُ ـ أَوْ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ـ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكِ عَنْ شَيْءٍ وَإِنِّي أَسْتَحْيِيكِ ، فَقَالَتْ: لَا تَسْتَحْيِي أَنْ تَسْأَلَنِي عَمَّا كُنْتَ سَائِلًا عَنْهُ أُمَّكَ الَّتِي وَلَدَتْكَ ، فَإِنَّمَا أَنَا أُمُّكَ ، قُلْتُ: فَمَا يُوجِبُ الْغُسْلَ ؟ قَالَتْ: عَلَى الْخَبِيرِ سَقَطْتَ ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»[١].

فهنا اختلف حديثان في مسألة التقاء الختانين ؛ فبعض الصحابة رضي الله عنهم أخذوا بحديث: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» ، ولم يبلغهم الحديث النّاسخ لهذا الحديث ؛ فقالوا بعدم وجوب الغسل ، والصواب مع مخالفيهم ، الّذين أخذوا بحديث عائشة رضي الله عنها ؛ لأنّه متأخّر ، وهو ناسخ للحديث الآخر ، وإلى القول بالنّسخ ، وكون الرخصة كانت في أوّل الإسلام ذهب جمهور العلماء[٢].

وفي عصر التّابعين ازدادت العناية بمختلف الحديث ؛ وذلك لما كان يورده بعض التّابعين على الصحابة رضي الله عنهم من أسئلة وإشكالات في بعض المسائل الّتي اختلفت فيها الأحاديث ، ولانتشار الخلاف في المسائل الفقهيّة ، المبنيّة غالباً على السنّة النبويّة ، كما كان لظهور الاتّجاهات المذهبيّة ، والمدارس الفقهيّة أثره الكبير في زيادة عدد الأحاديث المشكلة والمختلفة[٣].

ومن ذلك ما وقع من الاختلاف في مسألة: الصائم يصبح جنباً ؛ هل

---

(١) أخرجه مسلم (كتاب الحيض: باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين) (٢٧١/١/ ح ٣٤٩).

(٢) انظر: (الاعتبار في النّاسخ والمنسوخ من الآثار) (١٨١/١) للحازمي ، و(فتح الباري) (٣٩٧/١ ـ ٣٩٩) لابن حجر ـ وهو المراد عند الإطلاق ـ. وسيأتي مزيد بيانٍ للمسألة في (قاعدة النّسخ).

(٣) انظر للتفصيل: (مختلف الحديث وجهود المحدِّثين فيه) (ص/٢٣٧ ـ ٢٤٤) للهادي روشو.

يصوم أو يفطر؟ فقد روى أبو بكر بن عبد الرّحمن قال: «سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُصُّ، يَقُولُ فِي قَصَصِهِ: «مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ»[1]، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ ـ لِأَبِيهِ ـ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنهما، فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلْمٍ، ثُمَّ يَصُومُ». قَالَ: فَانْطَلَقْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى مَرْوَانَ[2]، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ مَرْوَانُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا مَا ذَهَبْتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ: قَالَ: فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ، قَالَ: فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: هُمَا أَعْلَمُ.

---

(١) أخرجه مرفوعاً: أحمد (١٢/٣٤٧/ح٧٣٨٨) عن سفيان بن عيينة، وابن ماجه (أبواب الصيام: باب ما جاء في الرجل يصبح جُنباً وهو يريد الصيام) (٢/٦٠١/ ح ١٧٠٢) من طريقه عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جَعْدَة عن عبد الله بن عمرو القاريّ قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: «لَا وَرَبِّ هَذَا الْبَيْتِ مَا أَنَا قُلْتُ: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا يَصُومُ»، مُحَمَّدٌ وَرَبِّ الْبَيْتِ قَالَهُ...»، وقد اختلف فيه على عمرو؛ فقيل: عنه عن عبد الله بن عمرو عن يحيى بن جَعْدَة. وقيل غير ذلك. وقال الدارقطنيُّ في (العلل) (٥/٢٩٢): «والصحيح ما قاله ابن عيينة». وصحّح رفعه من هذه الطريق ابنُ القيّم في (تهذيب السّنن) (٢/٧٤)، وفيه نظر؛ لأنّ عبد الله بن عمرو، وهو ابن عبدِ القاريُّ، ذكره ابن حبّان في (الثقات) (٥/٤٩)، وقال عنه الحافظ في (التقريب) (٣٥٠٠): «مقبول». يعني: «حيث يتابع، وإلّا فليِّن الحديث»؛ كما في (مقدّمة التقريب) (ص/٧٤). ولم أجد فيه توثيقاً معتبراً، لكن تابعه همّام بن منبّه عند أحمد (١٨/٤٩٠/ح ٨١٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ، صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَأَحَدُكُمْ جُنُبٌ، فَلَا يَصُمْ يَوْمَئِذٍ»، وهمّام ثقة، وقد علّق متابعتَه ـ مع غيره ـ البخاريُّ تحت هذا الحديث بصيغة الجزم، وصحّحه أحمد شاكر في تحقيقه على (المسند) (٨/٢٠٧/ح٨١٣٠)؛ فصحّ رفع الحديث. وانظر: (فتح الباري) (٤/١٤٦). والله أعلم.

(٢) هو ابن الحكم الأموي (٦٥هـ)؛ كما في رواية مالك في (الموطّأ) (٣/٤١٤/ح ١٠١٧) وغيره.



ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنَ الْفَضْلِ، وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ...»(١).

ففي هذه الرِّواية وقع عند جماعة من التّابعين اختلاف بين حديثين في مسألة الجنب يصبح صائماً؛ يدلُّ أوّلهما ـ وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ على بطلان صيامه، ويدلُّ الثّاني ـ وهو حديث عائشة وأمِّ سلمة رضي الله عنهما ـ على صحّة صيامه؛ فقدِّموا حديثهما على حديث أبي هريرة؛ لأنّهما أدرى بهذا الأمر منه؛ ولهذا رجع أبو هريرة إلى قولهما.

وهو المسلك الّذي اختاره الإمام الشّافعي لرفع الاختلاف بين الحديثين؛ حيث قال: «فأخذنا بحديث عائشة وأمِّ سلمة زوجي النبيّ ﷺ، دون ما روى أبو هريرة عن رجل عن رسول الله ﷺ؛ بمعان: منها: أنّهما زوجتاه وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنّما يعرفه سماعاً أو خبراً...»(٢).

وبهذا تبيّن لنا أنّ رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة بدأ منذ زمن النبيّ ﷺ، وتوسّع في عصر صحابته الكرام رضي الله عنهم، وازداد توسُّعه والعناية به في عصر التّابعين، ولم يزل كذلك بعد عصرهم؛ حتّى ظهرت الحاجة إلى إفراده بالتّصنيف، وهذا ما سنبيِّنه في المطلب التالي.

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الصوم: باب الصائم يصبح جُنباً) (٣/٢٩/ح ١٩٢٦) مختصراً، دون أوّله، ومسلم (كتاب الصيام: باب صحّة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب) (٢/٧٧٩/ح ١١٠٩)، والسّياق له.

(٢) (اختلاف الحديث) (ص/٥٢٩). وسيأتي الكلام على هذا المثال في (قاعدة النَّسخ) بإذن الله تعالى.



المطلب الثاني
تدوين علم مختلف الحديث، وأشهر المصنّفات فيه

لا تختلف المصادر الّتي تحدّثت عن مختلف الحديث: أنّ بداية تدوينه كانت في القرن الثّاني الهجريّ، وكان ذلك على يد الإمام الشّافعي (٢٠٤هـ)؛ فلا يُعلم أحدٌ ألَّف فيه قبله[١]. قال الحافظ العراقيُّ (٨٠٦هـ): «وأوّل من تكلَّم فيه الإمام الشّافعيُّ ﷺ في كتابه: (اختلاف الحديث)»[٢].

وقال الحافظ السَّخاويُّ: «وأوّل من تكلَّم فيه إمامنا الشّافعيُّ، وله فيه مجلَّد جليل، من جملة كتب (الأمّ)»[٣].

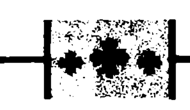
---

(١) انظر: (أبو جعفر الطّحاوي وأثره في الحديث) (ص/٢٧٨ ـ ٢٧٩)، و(الوسيط في علوم ومصطلح الحديث) (ص/٤٥٤).

(٢) (شرح التبصرة والتذكرة) (٢/١٠٨).

(٣) (فتح المغيث) (٣/٤٧٠).

تنبيه: قول السَّخاويِّ هنا: «من جملة كتب (الأمّ)»، سبقه إليه الحافظ ابن كثير (٧٧٤هـ) في (اختصار علوم الحديث) (مع الباعث الحثيث) (٢/٤٨٠)، والعراقيُّ في (شرح التبصرة) (٢/١٠٨)، وقال الأوّل: «صنَّف فيه الشافعيُّ فصلاً طويلاً من كتابه (الأمّ)»، وهذا يجعل (اختلاف الحديث) جزءاً من كتاب (الأمّ)، وليس كتاباً مفرداً، وفي ذلك نظر؛ فإنّ الكتاب اتّصل سماعُه ونقلُه مفرداً في كتب المعاجم والأثبات ـ كما في (ثبَت البَلَويّ) (ص/١١٩)، و(المجمع المؤسّس) (١/١١٠) لابن حجر ـ، وقد جعله الإمام البيهقيُّ ـ وهو من أعلم النّاس بكتب الشّافعيّ ـ في (مناقب الشّافعي) كتاباً منفصلاً عن (الأمّ)؛ حيث ذكره في=



ونظم هذا المعنى الحافظ السيوطيُّ؛ فقال [الرَّجَز]:

«أَوَّلُ مَــنْ صَــنَّفَهُ فِــي الْكُتُــبِ　　الشَّــافِعِي فَكُنْ بِذَا النَّوْعِ حَفِي»(1)

والإمام الشّافعيُّ ذكر جملة من الأحاديث المتعارضة في أبواب الفقه المختلفة، ولم يرتِّبه ترتيباً معيَّناً، ولم يقصد استيفاء مسائل هذا العلم وقضاياه، وهذا هو الشّأن في كلِّ مبتدئٍ عِلماً لم يُسبق إليه، وإنّما قصد أن يذكر جملة من مسائله ينبِّه بها على طريقه، وليكون نبراساً يسير على ضوئه من يجيء بعده من العلماء(2).

قال محيي الدِّين النّوويُّ: «وصنَّف فيه الإمام الشافعيُّ، ولم يقصد رحمه الله استيفاءه، بل ذكر جملة ينبّه بها على طريقه»(3).

وقد تتابعت المصنَّفات في مختلف الحديث بعد كتاب الإمام الشّافعيّ، وكثرت المؤلَّفات في رفع التّعارض عن نصوص القرآن والسنّة؛ حتّى قال أبو إسحاق الشّاطبيُّ (٧٩٠هـ): «وقد ألَّف الناس في رفع التناقض والاختلاف عن القرآن والسنّة كثيراً»(4).

= (٢٤٦/١) تحت (الكتب التي تجمع الأصول وتدلُّ على الفروع)، وذكر (الأمّ) في (٢٤٧/١) تحت (الكتب الّتي هي مصنّفة في الفروع)، وهذا يدلُّ على أنّ (اختلاف الحديث) كتابٌ مفردٌ في الأصل، وأنّه ضُمَّ إلى كتاب (الأمّ) من قديم؛ كما يشعر به كلام السَّخاويِّ وغيره. والله أعلم. انظر للمزيد: (الباعث الحثيث) (٤٨٠/٢ ـ ٤٨١) لأحمد شاكر.

(1) (ألفيّة السُّيُوطيّ) (ص/١٠٣).

(2) انظر: (الوسيط في علوم ومصطلح الحديث) (ص/٤٥٤).

(3) (التقريب والتيسير) (٦٥١/٢). وانظر: (شرح التبصرة والتذكرة) (١٠٨/٢)، و(فتح المغيث) (٤٧٠/٣).

(4) (الموافقات) (٢١٦/٣).



وفيما يلي ذكرٌ لأسماء أشهر الكتب المطبوعة في مختلف الحديث ومشكله[١]، ثمّ أتبعها بأسماء الكتب المخطوطة والمفقودة[٢]؛ ابتداءً من الإمام الشّافعي، إلى نهاية القرن الثّالث عشر الهجريّ[٣]، مرتّبةً حسب وفيات مؤلِّفيها، مع التّنبيه على أهمِّ ميزاتها وخصائصها، والإشارة إلى ما لا يزال منها مخطوطاً. وقد انتظم الكلام عليها في فرعين:

۞ الفرع الأوّل: مصنّفات مختلف الحديث ومشكله المطبوعة:

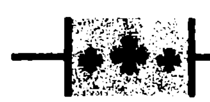
١ ـ اختلاف الحديث[٤]: لأبي عبد الله محمّد بن إدريس الشّافعيّ

(١) **تنبيه أوّل**: جرى ذكر المؤلَّفات في المشكل؛ بناءً على ما سبق تقريره من أنّ المشكل أعمُّ من المختلف.

(٢) **تنبيه ثانٍ**: تمَّ استقراء المصنّفات عن طريق المسح الإلكترونيّ للفهارس الجامعة للمخطوطات والمطبوعات الموجودة على المكتبة الشّاملة، وجرد بعض الفهارس المطبوعة الّتي وقفت عليها، مع النّظر في مواقع بعض المراكز المتخصِّصة الموجودة على (الشّابكة). ولم أعتدَّ في الحصر بما كان من المصنّفات لشرح مشكل الألفاظ، لا مشكل المعاني؛ كـ(مشكلات موطّأ مالك بن أنس) لابن السيِّد البطليوسيّ (٥٢١هـ)؛ لأنّ ذلك يدخل في غريب الحديث، لا مشكل الحديث. كما لم أورد ما اعتنى فيه مصنِّفه بالمختلف أو المشكل ولم يفرِدْه له؛ كـ(المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم) لأبي العبّاس القرطبيّ (٦٥٦هـ)؛ لأنّ هذا يدخل فيه كثير من كتب الشروح. كما لم أورد كتب (ناسخ الحديث ومنسوخه)؛ لكونه فنًّا مستقلًّا من حيث الأصل، وإن اعتبرناه طريقاً من طرق رفع الاختلاف. وأرجو أن لا يكون فاتني مع هذا الاستقراء ومحاولة الحصر إلّا ما ندر، وبالله التّوفيق.

(٣) وقد أعرضت عن إيراد مؤلَّفات المعاصرين في المختلف من الكتب والبحوث والرسائل العلميّة؛ وذلك لكثرتها، وتعذُّر إحصائها والإحاطة بها؛ إذ لا زالت المطابع والمواقع العلميّة على (الشّابكة) تطلُّ علينا كلَّ يوم بالجديد منها.

(٤) ويسمِّيه بعض العلماء: (مختلف الحديث). انظر: (المسالك في شرح موطّأ مالك)=



(٢٠٤هـ). وهو أوّل مصنَّف في المختلف ـ كما تقدَّم ـ، ولكتابه فضل السَّبْق في بيان منهج التوفيق بين الأحاديث المختلفة، وتأصيل قواعد فنِّ مختلف الحديث، وتمهيد أصوله، وتقرير مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث الّتي ظاهرها التعارض، من خلال مقدِّمته الطّويلة الّتي قدَّم بها لكتابه، ومن خلال ما أورده من أمثلة المختلف وأجوبتها[1].

٢ ـ **تأويل مختلف الحديث**: لأبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَرِيّ (٢٧٦هـ). ذكر فيه مختلف الحديث ومشكِله، وأحاديث الأحكام وغيرها، ويعتبر أوَّل من دافع عن حديث رسول الله ﷺ، وردَّ على الطّاعنين في الحديث وأهله من أهل الكلام وغيرهم، ونقض شبههم بطريقة علميّة منهجيّة. وقد بيّن أنّ غرضَه: الردُّ على من ادَّعى على الحديث التناقض والاختلاف، واستحالة المعنى من المنتسبين إلى المسلمين[2]. وقد تميَّز باستخدام العقل والمنطق، ومخاطبة المخالف بأساليبه وقواعده، واعتماد اللّغة العربيّة وشواهدها في إزالة الإشكال عن الأحاديث. ولكونه من أوائل المصنَّفات؛ فقد اعتراه شيءٌ من القصور في النَّقد والجواب، والفوت في الجمع، وعدم الترتيب، وذكر الأحاديث غير مسندة غالباً، وإيراد كثير من الأخبار الواهية، والتَّعنّي في الجواب عنها، والاستشهاد بالروايات والحكايات

= (٣١٥/٤) لابن العربيّ، و(تهذيب السنن) (١٦٨/٢)، و(فتح الباري) (٦١٧/٢) لابن رجب، و(التوضيح لشرح الجامع الصحيح) (١٧١/١١) لابن الملقِّن.

(١) وانظر للتفصيل عن الكتاب ومنهجه: (مختلف الحديث) (ص/٣٣٧ ـ ٣٤٦) للخيّاط، و(مختلف الحديث وجهود المحدِّثين فيه) (ص/٣٠٥ ـ ٣٤٨)، و(الترجيح بين مختلف الحديث عند الإمام الشّافعيّ) (ص/٣٨ ـ ٥٠).

(٢) انظر: (تأويل مختلف الحديث) (ص/١٩٥).

المنكرة. قال محيي الدِّين النّوويُّ: «ثمّ صنَّف فيه ابنُ قتيبة فأتى بأشياءَ حسنةٍ، وأشياءَ غيرِ حسنةٍ؛ لكون غيرها أقوى وأولى، وترَكَ مُعظَم المختلف»[1]. وقال الحافظ ابن كثير: «وكذلك ابن قتيبة، له فيه مجلَّد مفيد، وفيه ما هو غَثٌّ، وذلك بحسب ما عنده من العلم»[2].

٣ ـ **شرح معاني الآثار**[3]: لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطّحاويّ (٣٢١هـ). ذكر في (مقدّمته) سبب تأليفه الكتاب؛ فقال: «سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتاباً، فيه الآثار المأثورة عن رسول الله ﷺ في الأحكام، الّتي يتوهّم أهل الإلحاد والضَّعَفة من المسلمين أنّ

(١) (التقريب والتيسير) (٦٥١/٢). وما ذكره النوويُّ ذكره قبله ابن الصلاح في (المقدِّمة) (ص/٣٩١)، وتبعه عليه من جاء بعده؛ كالسخاويِّ في (فتح المغيث) (٤٧٠/٣).

(٢) (اختصار علوم الحديث) (٤٨١/٢). وانظر: (سير أعلام النّبلاء) (٣٠٠/١٣).
تنبيه: ما ورد على هذا الكتاب من انتقاد لا ينقص من مكانته ومكانة مصنِّفه؛ فإنّ الظّاهر أنّ ابن قتيبة ذكر ما شاع وانتشر من مشكل الحديث ـ وإن لم يكن ثابتاً ـ بحسب مقصده من الكتاب وغرضه منه، ولم يقصد الاستيعاب. كما اجتهد في الجواب عنه بمبلغ علمه، ولكنّه قصَّر في النّقد الحديثيّ؛ إذ لم يكن متمرِّساً في صنعة الحديث. والله أعلم. وانظر لتفصيل الكلام عن الكتاب ومنهجه: (الوسيط) (ص/٤٥٥)، و(مختلف الحديث) (ص/٣٤٩ ـ ٣٥٧) للخيّاط، و(مشكل الحديث بين ابن قتيبة والطحاويّ) (ص/٧٠ ـ ١٤٣) لمحمّد عودة ربابعة. وهي رسالة دكتوراه بكليّة الشّريعة والدراسات الإسلاميّة، في جامعة اليرموك بالأردن ـ سنة: (٢٠٠٦م).

(٣) **فائدة**: هذا هو العنوان المختصر للكتاب، وبه كان يحيل عليه مصنِّفه ـ كما في (شرح مشكل الآثار) (٤١٢/٩، ٤٢/١٠)، غير أنّ عنوانه التّامَّ، الّذي يدلُّ على مضمونه ومحتواه، والّذي ينبغي أن يطبع به هو: (شرح معاني الآثار المختلفة المرويّة عن رسول الله ﷺ في الأحكام)، هكذا سمّاه مصنِّفه في (٣١٨/٣) من (شرح المعاني)، وجاء مختصراً في نسخة جيِّدة مقروءة للكتاب هكذا: (شرح معاني الآثار المختلفة المأثورة). وانظر للمزيد: حاشية عبد الفتّاح أبو غدّة على (ظفر الأماني) (ص/٢٥) للّكنويّ.

بعضها ينقض بعضاً...»[1]. وقد اقتصر فيه على مختلف الحديث، ورتّبه على الكتب الفقهيّة، وفرّع الكتب إلى أبواب، وترجم لكلِّ باب بما يشير ـ غالباً ـ إلى أن هناك اختلافاً بين العلماء في المسألة. وقد تميَّز باستيعاب الأحاديث والآثار الواردة في المسألة، وذكر مذاهب العلماء فيها، مع بيان الرّاجح، ولكن غالباً ما يرجِّح مذهب الحنفيّة بعد مناقشة أدلَّة المخالفين. كما تميَّز باستعمال الأثر والنّظر في رفع الاختلاف، والتوسُّع في الصِّناعة الحديثيّة؛ بسوق الطرق والروايات، ونقد الرُّواة والمرويّات، وبيان أسباب الاختلاف؛ ممّا جعل العلماء يعتنون به شرحاً واختصاراً[2].

٤ ـ شرحُ مشكل الآثار[3]: لأبي جعفر الطّحاويّ كذلك. وكان غرضه

(١) (شرح معاني الآثار) (١/١١). وقال الصنعانيُّ في (توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار) (٢/٢٤٢) ـ عقب قول ابن الوزير: «وقد ألَّف فيه أبو جعفر الطحاويّ (مشكل الآثار)، وهو من أنفس كتبه» ـ «قلت: وألّف (معاني الآثار)، وفيها من هذا شيء كثير». وانظر لتفصيل الكلام عن منهجه: (مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدِّثين) (ص/٨٩ ـ ٩٤) لنافذ حمّاد، و(مختلف الحديث وجهود المحدِّثين فيه) (ص/٥١٤ ـ ٥٦٨)، و(مختلف الحديث عند الإمام الطحاويّ في ضوء كتابه شرح معاني الآثار) (ص/٤٨ ـ ٧٨، ١٦٩ ـ ٢٣٤) لوديع إبداح. وهي رسالة ماجستير، بكليّة الدراسات العليا، بالجامعة الأردنيّة، سنة: (١٩٩٤م).
فائدة: قال القرشيُّ في (الجواهر المضيّة) (ص/١٠٤) ـ عند ذكر مصنّفات الطّحاويّ ـ: «و(معاني الآثار)، وهو أوّل تصانيفه، و(بيان مشكل الآثار)، وهو آخر تصانيفه». وفائدته معرفة آخر قولي الطّحاويِّ في المسائل عند الاختلاف.

(٢) ومن أهمِّ شروحه: (نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار) للعيني، وهو مطبوع.

(٣) **تنبيه**: هذا العنوان ليس هو العنوان الصحيح الكامل للكتاب، وإنّما عنوان الكتاب الصحيح الكامل ـ كما في أجزاء نسخته الخطيّة السبعة لأصله النفيس المتقن ـ هو: (بيان مشكل أحاديث رسول الله ﷺ، واستخراج ما فيها من الأحكام، ونفي التضادِّ عنها)، وبنحوه ذكره ابن خير في (فهرسته) (ص/١٦٨)؛ فقال: (بيان مشكل حديث رسول الله ﷺ، واستخراج=

بيان ما أشكل وخفي من الآثار المرويّة عن رسول الله ﷺ، والرَّدُّ على من ادَّعى التناقض بين الأحاديث، أو استحالة معنى بعضها، واستخراج الأحكام الشّرعيّة من الأحاديث والآثار. قال الحافظ السّخاويُّ: «وهُو من أجلِّ كتبه، ولكنّه قابلٌ للاختصارِ، غيرُ مستغنٍ عنِ التّرتيب[1] والتّهذيب»[2]. وهو من أجمع الكتب المؤلّفة في الفنّ وأوعبها؛ إذ هو شاملٌ لمختلف الحديث ومشكله، ولأبواب العلم من العقائد والأحكام والآداب وغيرها. وقد تميَّز بالتوسُّع في الصِّناعة الحديثيّة، ونقل أقوال الفقهاء وغيرهم من السلف بالسند، وعنايته بنقد المتون، واعتماده كثيراً النّظرَ والقياسَ في رفع الاختلاف، وذكره مذاهب العلماء في كثير من المسائل، ومخالفته للحنفيّة في عددٍ منها، بل في بعض الأصول والقواعد؛ حيث قدَّم الجمع على النَّسخ[3].

٥ ـ مشكل الحديث[4] وبيانه: لأبي بكر محمّد بن الحسن بن فُورَك

= الأحكام التي فيه، ونفي التضادِّ عنه). انظر: (العنوان الصحيح للكتاب) (ص/٦٤) لحاتم العوني.

(١) لكونه رتَّبه على الأبواب فحسب، من غير كتب تجمعها وترجع إليها، وقد قام بترتيبه على الكتب والأبواب خالد الرّبَاط في كتاب بعنوان: (تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار)، طبع بدار بلنسيّة، سنة: (١٤٢٠هـ).

(٢) (فتح المغيث) (٣/٤٧٠). وانظر لتفصيل الكلام عن الكتاب ومنهجه: (مختلف الحديث) (ص/٣٦١ ـ ٣٦٩) للخيّاط، و(منهج الإمام الطّحاويّ في دفع التعارض بين النصوص الشرعيّة من خلال كتابه: شرح مشكل الآثار) (ص/٦٧ ـ ١٠٠) لحسن بخاريّ. وهي رسالة ماجستير في أصول الفقه، بكلِّيّة الشريعة في جامعة أمّ القرى، سنة: (١٤٢٢هـ). و(مشكل الحديث بين ابن قتيبة والطحاويّ) (ص/١٦٥ ـ ٢٧٦).

(٣) سيأتي بيان مذهب الحنفيّة وغيرهم في: (مناهج العلماء في ترتيب طرق رفع الاختلاف).

(٤) تنبيه: هذا الجزء من العنوان (مشكل الحديث) هو الذي اتّفقت عليه غالب النُّسخ الخطيّة=

(٤٠٦هـ)[١]. سبق بيان أنّه ذكر فيه أحاديث الصِّفات الّتي يراها ـ بناء على مذهبه ـ من المتشابه[٢]، وأنّها توهم التشبيه والتجسيم؛ فيقوم بتأويلها وصرفها عن ظاهرها بحجج عقليّة ومقدِّمات منطقيّة، مع الاستشهاد باللّغة، والرَّدِّ على من تقدّمه من مثبتة الصِّفات؛ كابن خزيمة (٣١١هـ) وغيره، وكثيراً ما يبوِّب بقوله: (ذكر خبر ممّا يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التّشبيه)[٣]. وقد أُخذ عليه ما أُخذ على كتاب ابن قتيبة من عدم الترتيب، وذكر الأحاديث غير مسندة ولا مخرّجة، وإيراد الأحاديث الواهية والمنكرة، خاصّة عند إزالة الإشكال،

= للكتاب، وكتب التاريخ والتراجم، وكتب الفهارس والمعاجم؛ كـ(فهرس ابن عطيّة) (ص/١٠) وغيره، وأمّا زيادة: (وبيانه)؛ فلم أجدها فيما وقفت عليه من ذلك، علماً بأنّ المصنِّف لم يعنون كتابه، والله أعلم.

(١) هو: العلّامة الأصوليُّ شيخ المتكلِّمين أبو بكر محمّد بن الحسن بن فُورَك الأنصاريّ الأصبهانيّ، صاحب التّصانيف الكثيرة، الّتي قاربت المائة أو أكثر. تُوفِّي سنة: (٤٠٦هـ). انظر: (المنتخب من السِّياق لتاريخ نيسابور) (ص/١٧) للصيرفيني، و(السِّيَر) (١٧/٢١٤)، و(طبقات الشّافعيّة) (١/٣٣٩) لابن كثير.
فائدة: اسم (فُـوْرَك) ضَبَطَهُ مَن ضَبَطَهُ مِن أصحاب التراجم ـ كابن خلِّكان (٦٨١هـ) في (وفيات الأعيان) (٤/٢٧٣هـ) ومن بعده ـ بضمِّ الميم وسكون الواو وفتح الرّاء، وأجاز الزَّبيديُّ الضمَّ والفتح في الفاء؛ فقال في (تاج العروس) (٢٧/٢٩٧): «فورك كفوفل»، و(فُـوْفَل) بالفتح والضمِّ؛ كما في (التاج) (٣٠/١٨٧). والفوفل: اسم نوع من النّخيل يكثر في الغابات الاستوائيّة، يسمّى (كاتشو: catechu). انظر: (المعجم المفصّل في الأشجار والنباتات) (ص/٢٠١) لدياب، و(موسوعة ويكيبيديا) (https://ar.wikipedia.org/wiki).

(٢) (ص/١٢٤). وانظر للكلام عن منهج الكتاب: (مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدِّثين) (ص/٧٢ ـ ٧٦)، و(أحاديث العقيدة المتوهّم إشكالها في (الصّحيحين) (ص/٤١ ـ ٤٤) للدبيخيّ، و(مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ـ دراسة منهجيّة) (ص/٢٠٧ ـ ٢٢١) لربابعة.

(٣) انظر مثلاً: (مشكل الحديث وبيانه) (ص/٤٥، ١٢٠، ٢١٢).

مع أنّه ذكر في خاتمة كتابه أنه أورد ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث[1].
وعنه ـ وعمّا شاكله من الكتب؛ ممّا سيأتي في هذا المطلب ـ قال الإمام ابن القيِّم: «فصنَّف جماعة في تأويل آيات الصِّفات وأخبارها؛ كأبي بكر ابن فُورَك، وابن مهديٍّ الطبريّ[2]، وغيرهما، وعارضهم آخرون فصنَّفوا في إبطال تلك التأويلات؛ كالقاضي أبي يعلى[3]، والشيخ موفَّق الدِّين ابن قدامة[4]، وهو الذي حَكَى عن غير واحدٍ إجماعَ السَّلف على عدم القول به[5]»[6].

٦ ـ كشف المشكل من حديث الصحيحين[7]: لأبي الفَرَج عبد الرحمن ابن الجوزي (٥٩٧هـ). وقد سبق الكلام عنه في (تعريف المشكل)، وأنّ

---

(١) (مشكل الحديث وبيانه) (ص/٤٩٩).

(٢) سيأتي ذكر كتابه وترجمته في (الفرع الثّاني) من هذا المطلب.

(٣) هو: القاضي أبو يعلى محمّد بن الحسين ابن محمّد البغداديّ، الحنبليّ، المعروف بابن الفرّاء، وُلد سنة: (٣٨٠هـ)، وانتهت إليه الإمامة في المذهب، وله تصانيف مفيدة، منها: (إبطال التأويلات لأخبار الصِّفات)، وهو مطبوع. تُوفِّي سنة: (٤٥٨هـ). انظر: (طبقات الحنابلة) (٢/١٩٣) لابن أبي يعلى، و(السِّير) (١٨/٨٩).

(٤) هو: الإمام العلاّمة موفّق الدّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسيّ الجماعيليّ، ثمّ الدمشقيّ الصّالحيّ، الحنبليّ، وُلد سنة: (٥٤١هـ)، وكان عالم الشّام في زمانه، وصنّف (المغني)، وغيره من المصنّفات الكثيرة النّافعة. تُوفِّي سنة: (٦٢٠هـ). انظر: (السِّير) (٢٢/١٦٥)، و(الذَّيل على طبقات الحنابلة) (٣/٢٨١) لابن رجب.

(٥) انظر: (ذمّ التأويل) (ص/٤٠) لابن قدامة، ولمعرفة من حكى الإجماع أيضاً: (مدارج السّالكين) (٢/١٥٤٦).

(٦) (الصواعق المرسلة) (١/١٧٩).

(٧) فائدة: جاء في (كشف الظُّنون) (٢/١٤٩٥) أنّ هذا الكتاب اختصره بعض العلماء، وممّا قال عنه: «رأيته يذكر فيه شيئاً غير مشكلٍ، أو مشكلاً، ولا يأتي فيه بشيءٍ شافٍ». ولم يذكر اسمه، ولم أهتدِ إليه بعد البحث.

المقصد الأوّل من تأليفه هو كشف الإشكال المعنويّ عن أحاديث (الجمع بين الصّحيحين) للحميديّ (٤٨٨هـ)؛ ولهذا عدَّه المشتغلون بفنِّ المشكل في كتبه، وهو مرتَّبٌ ـ كأصله ـ على المسانيد، لا على الأبواب الفقهيّة، وتناول المشكل من أبواب مختلفة، مع الاهتمام أكثر بالفقه ومسائله، والعناية بألفاظ الأحاديث؛ ضبطاً، وتصريفاً، واشتقاقاً، وشرحاً. وأُخذ عليه عدم استيعابه الكلام على جميع المشكل، خاصّة ما يتعلّق بالعقيدة، واضطرابه فيما تكلّم فيه بين منهج المثبتة والمؤوِّلة، وجزمه بغلط الرواة وتحريفهم وتصرُّفهم بالرواية بالمعنى في بعض الأحاديث دون دليل[1].

٧ ـ **المغيثُ في مختلفِ الحديثِ**: لمحمود بن طاهر بن المظفَّر السِّنْجارِيّ (بعد: ٦٠٠هـ)[2]. وهو عبارة عن اختيارات من كتاب (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة، مع زيادات عليه، واختياره حسنٌ بسنٌ، وهو يتّفق معه في التّوفيق بين الأحاديث المختلفة والمشكلة غالباً، ولكنّه يخالفه أحياناً، خاصّة في تأويل أحاديث الصِّفات[3].

٨ ـ **تنبيه الأفهام في حلِّ مشكل حديثه ﷺ**[4]: لأبي محمّد عبد الجليل

---

(١) انظر: (كشف المشكل) (١/٩٥، ٢/٧٢٧، ٧٦٣، ٩٠٦، ٣/٢٤٥)، ومقدِّمة المحقِّق (١/٤٧ ـ ٤٨).

(٢) لم أجد له ترجمة فيما وقفت عليه، سوى ما ورَد من ذكر اسمه في بعض كتب الفهارس، ومعاجم المصنّفات.

(٣) انظر: (الحطّة في ذكر الصِّحاح السّتّة) (ص/٢٢٤) للقِنَّوجي، ومقدِّمة تحقيق: (المغيث) (ص/١٣).

(٤) ذكره السَّخاوي في (فتح المغيث) (٣/٤٧١)، وقد حقِّق مرَّتين في رسالتين علميَّتين؛ إحداهما للدُّكتوراه بجامعة ابن طفيّل بالقنيطرة في المغرب، والثّانية للماجستير بجامعة دمشق. وطبع بدار الكلمة للنشر، سنة: (٢٠١١)، بتحقيق: محمّد فتحي النادي.

بن موسى القَصري (٦٠٨هـ)[١]. وقد اقتصر فيه على أحاديث الصِّفات، واختار فيها منهج الإثبات؛ بإمرارها كما جاءت بلا كيف، مع الفهم لمعناها ـ كما ذكر في المقدِّمة[٢] ـ، غير أنّه لم يسلم من الإيغال في التأويل في مواطن عديدة، متأثِّراً بابن فورك، وإيراد الأحاديث الواهية والموضوعة، وإطالة النَّفَس في حلِّ إشكالها، كما صبغ الكتاب بمسحة صوفيّة.

٩ ـ **تفسير مشكلات أحاديث يشكل ظاهرها**[٣]: لزين الدِّين عليّ ابن المُنيِّر السَّكَندريّ (٦٩٥/٦٩٦هـ)[٤]. ذكر فيه ـ بعد المقدِّمة ـ قواعد في فهم المشكل، ثمّ ذكر الأحاديث المشكلة في الصِّفات، وتفسيرها على طريقة

---

(١) هو: العلّامة أبو محمّد عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأنصاريّ، القرطبيّ، القصريّ، كان متقدِّماً في علم الكلام، متصوِّفاً، مشاركاً في فنون، وله تصانيف؛ منها: (شعب الإيمان) (مطبوع). تُوفِّي سنة: (٦٠٨هـ). انظر: (التكملة لكتاب الصلة) (١٣٢/٣) للقضاعي، و(السِّيَر) (٤٢٠/٢١)، و(نيل الابتهاج) (ص/٢٧٨) للتنبكتي.

(٢) انظر: (تنبيه الأفهام) (ص/٢٧)، ومقدِّمة محقِّق (تنبيه الأفهام) (ص/٦ ـ ٧).

(٣) صدر مؤخَّراً (٢٠١٧م) عن دار الفتح للدراسات والنشر، بتحقيق: رياض منسي العيسى.

(٤) هو: الإمام المحدِّث زين الدِّين أبو الحسن عليّ بن محمّد بن منصور ابن المنيِّر السكندريّ، المالكيّ، وُلد سنة: (٦٢٩هـ)، وله شرح على البخاريّ في عدّة أسفار، وحواشٍ على شرح ابن بطّال (٤٤٩هـ). توفِّي سنة: (٦٩٥/٦٩٦هـ). انظر: (معجم الشيوخ الكبير) (٥٠/٢) للذهبي، و(الدِّيباج المذهب) (٣٨/١)، و(شجرة النور الزكيّة) (٢٦٩/١) لمخلوف.

تنبيه: ذكر أحمد تيمور في (فهرس الخزانة التيموريّة) (٤٤٠/٢) أنّ هذا الكتاب «تأليف العلّامة ناصر الدِّين أحمد، الشّهير بابن المنيِّر، المتوفّى سنة: ٦٨٣»، وذكر أنّ له نسختين، تحت رقم: (٣٤٢)، وقد راجعت النّسختين؛ فوجدت في غلاف إحداهما: «تصنيف القاضي الأجل... ناصر الدِّين ابن المنيِّر»، وهو أخو المترجم زين الدِّين عليّ، وصاحب كتاب (المتواري من تراجم البخاري)، وهو أكثر شهرةً وتصنيفاً من أخيه، والمعروف بالاشتغال بعلم الكلام، وتفسير بعض الأحاديث على طريقة المتكلِّمين ـ كما في (فوات الوفيات) (١٤٩/١) لابن شاكر ـ؛ فالأقرب أنّ الكتاب للنّاصر، لا للزَّين، والله أعلم.

المتكلِّمين ـ كابن فورك وغيره ـ على وجه الاختصار.

١٠ ـ التّنبيهات المجملة على المواضع المشكلة: لصلاح الدِّين خليل بن كَيكَلديّ العلائيّ (٧٦١هـ). وفيه التنبيه على مواضع مشكلة، وقعت في كتب الحديث المهمّات؛ كالصحيحين وكتب السنن وغيرها، مع حلِّ إشكالها، وبيان الصواب فيها؛ بالجمع بين الروايات، أو بالترجيح بينها[١].

١١ ـ إزالة الشّبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات[٢]: لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الإسعرديّ، المعروف بابن اللَّبّان الدِّمشقيّ (٧٤٩هـ)[٣]. وهو على طريقة غلاة الصوفيّة، ويظهر منه تعطيل صفات الله تعالى، وحملها على المعاني المتضمِّنة للقول بوحدة الوجود[٤].

---

(١) انظر: مقدِّمة (التّنبيهات المجملة) (ص/٣٧).

(٢) هذا الكتاب نشرته دار طويق، سنة: (١٤١٦هـ)، بتحقيق: مصطفى سلمان، ودار البيان العربيّ، سنة: (٢٠٠٢م)، بتحقيق: أيمن البحيري وعمرو الورداني، وحقّقه الباحث/محمود منصور، في رسالة ماجستير، بقسم الدِّراسات الإسلاميّة، بكليّة الآداب بقنا، سنة: (٢٠٠٨م).

(٣) هو: المفسِّر المتصوِّف شمس الدِّين أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عبد المؤمن الإسعردي الدِّمشقي، الشّاذليّ، الشّافعيّ، المعروف بابن اللَّبّان، وُلد سنة: (٦٧٩هـ)، وبرع في الفنون، وصنّف التّصانيف. تُوفِّي سنة: (٧٤٩هـ). انظر: (طبقات الشّافعيّة الكبرى) (٩/٩٤) لابن السبكي، و(الدّرر الكامنة) (٥/٦٠)، (طبقات المفسّرين) (٢/٨٠).

(٤) انظر: (طبقات الشّافعيّة الكبرى) (٧٢٨هـ)، و(المؤلَّفات في مشكل القرآن الكريم ومناهجها) (ص/٤٠٠ ـ ٤٠١) للرُّحيليّ. رسالة دكتوراه بقسم التّفسير، في كليّة القرآن الكريم، بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة، سنة: (١٤٣١ ـ ١٤٣٢هـ). ووحدة الوجود: عقيدة قائمة على أنّ الله تعالى والوجود شيءٌ واحدٌ غير منقسم، وأنّ وجود هذا العالم هو عين وجود الله سبحانه؛ فالخالق عندهم هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق. انظر: (مدارج السّالكين) (٢٩٩/١)، و(الدّاء والدّواء) (ص/٢٩٩)، و(معجم ألفاظ العقيدة) (ص/١٨، ٤٤٠).

١٢ ـ **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**[١]: لأبي المحاسن يوسف بن موسى المَلَطيّ (٨٠٣هـ)[٢]، وهو تلخيص لكتاب (مختصر مشكل الآثار) للباجيّ، الآتي ذكره في المصنّفات المخطوطة. حافظ فيه على ترتيب الباجيّ، وبلغت أحاديثه: (٩٣٣) حديثاً[٣].

۞ الفرع الثّاني: مصنّفات مختلف الحديث ومشكله المخطوطة والمفقودة[٤]:

١ ـ **اختلاف الحديث**[٥]: لأبي عبد الله عليّ بن عبد الله بن المدينيّ (٢٣٤هـ).

---

(١) طبع بحيدر آباد بالهند (١٣١٧هـ)؛ كما في (فهرس دار الكتب) (١٤٩/١)، ثمّ طبع ثانية سنة: (١٣٦٢هـ).

(٢) هو: القاضي جمال الدِّين أبو المحاسن يوسف بن موسى بن محمّد المَلَطيّ، ثمّ الحلبيّ، الحنفيّ، وُلد سنة: (٧٢٥هـ) تقريباً، وتفقّه على المذهب الحنفيّ، واشتغل وأفاد وأفتى، إلى أن انتهت إليه رئاسة الحنفيّة بحلب. تُوفِّي سنة: (٨٠٣هـ). انظر: (إنباء الغمر بأبناء العمر) (٣٤٦/٤) لابن حجر، و(الضوء اللّامع) (٣٣٥/١٠) للسَّخاوي.

(٣) (المعتصر من المختصر) (٤/١).

(٤) تنبيه: يُعرف المفقود من مصنّفات هذا القسم بكونه لم يُذكر شيءٌ عن نسخه المخطوطة؛ فيكون مفقوداً في الغالب، أو في حكم المفقود؛ لأنّ الجزم بفقد الكتاب لا يكون إلّا بدليل، أو تنصيص من عالم مطّلع في فنّه.

(٥) ذكره الخطيب في (الجامع لأخلاق الراوي) (٣٠١/٢)، والذهبيُّ في (السِّير) (٦٠/١١)، وذكر أنه في خمسة أجزاء. وقال الخطيب ـ عقب ذكر تصانيفه ـ: «وجميع هذه الكتب قد انقرضت، ولم نقف على شيء منها، إلّا على أربعة أو خمسة حسبُ».
تنبيه: ذكر البغداديُّ في (هديّة العارفين) (١٠/٢) و(إيضاح المكنون) (٤٨/١) كتاباً أقدَم مِن كتاب ابن المدينيّ، وهو (اختلاف الحديث) لمحمّد ابن أبي عمير الأزديّ البغداديّ (٢١٧هـ)، وابن أبي عمير من الإماميّة، وليست كتبهم على شرطي في هذه الدراسة.

٢ ـ كتابُ عثمانَ بنِ سعيدٍ الدّارميّ (٢٨٠هـ)[١]: قال الحاكمُ النيسابوريّ (٤٠٥هـ): «وقد صنّف عثمانُ بن سعيدٍ الدارميُّ فيه كتاباً كبيراً»[٢].

٣ ـ الجمع بين الأخبار المتضادّة[٣]: لأبي حاتم محمّد بن حبّان البُستي (٣٥٤هـ).

٤ ـ تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصِّفات[٤]: لأبي الحسين عليّ ابن مهدي الطبريّ[٥]. ذكر فيه الأحاديث المشكلة في الصِّفات على

---

(١) هو: الإمام الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد التميميّ، الدارميّ، السِّجستانيّ، وُلد في حدود الـ: (٢٠٠هـ)، وله تصانيف في (الردّ على الجهميّة)، و(سؤالات عن الرجال لابن معين). تُوفِّي سنة: (٢٨٠هـ). انظر: (طبقات علماء الحديث) (٣٢٤/٢)، و(سير أعلام النبلاء) (٣١٩/١٣).

(٢) (معرفة علوم الحديث) (ص/٣٩٧).

(٣) ذكره الخطيب البغداديُّ في (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السّامع) (٣٠١/٢)، وذكر أنّه جزآن. ثمّ ذكر ما يفيد أنّ كتبه لا يوجد منها إلّا النَّزْر اليسير.

(٤) له نسخة في دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ضمن مجاميع طلعت، برقم: (٤٩١).
تنبيه: ذكر حاجّي خليفة في (كشف الظُّنون) (١/١)، وتبعه الكتّانيُّ في (الرسالة المستطرفة) (ص/١٥٨) كتاباً أقدَم مِن هذا، وهو: (كتاب اختلاف الحديث) لزكريّا بن يحيى السّاجيّ (٣٠٧هـ)، وهذا الكتاب لم أجد ذكره في شيء من كتب الفهارس والمعاجم، والتواريخ والتراجم القديمة، إلّا ما ورد عند السبكيّ في (طبقات الشّافعيّة الكبرى) (٢٩٩/٣)، ولكنّه قال: «وله كتاب (اختلاف الفقهاء)، وكتاب (اختلاف الحديث)، وأظنّه الذي سمّاه الذهبيّ بالعلل»، وعلى هذا فالكتاب ليس في مختلف الحديث، بل في العلل واختلاف طرق الحديث. ويحتمل أنّ حاجّي خليفة قصد كتاب (اختلاف الفقهاء)، ويؤيِّد هذا أنّه لم يذكرِ الساجيَّ فيمن صنَّف كتاباً في (اختلاف الفقهاء) مع شهرة كتابه، ولهذا ذكره البغداديُّ في (هديّة العارفين) (٣٧٣/١). والله أعلم.

(٥) هو: العلّامة المتكلِّم أبو الحسن عليّ بن محمّد بن مهديّ الطبريّ، الكِسْرويّ، الأصبهانيّ، الشّافعيّ، كان من المبرِّزين في علم الكلام والقوّامين بتحقيقه، مصنِّفاً للكتب في أنواع=

طريقة المؤوِّلة[1].

٥ ـ تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات[2]: لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغداديّ (٤٢٩هـ)[3].

٦ ـ الآثارُ الّتي ظاهرُها التّعارُضُ، ونفيُ التّناقضِ عنها[4]: لأبي محمّد عليّ بن أحمد ابن حزم الأندلسيّ (٤٥٦هـ). قال الحافظُ الذّهبيُّ (٧٤٨هـ): «يكونُ عشرةَ آلافِ ورقةٍ، لكنْ لم يتمّه!»[5].

٧ ـ مختصر مشكل الآثار[6]: لأبي الوليد سليمان بن خلَف الباجيّ

= العلوم. وهو من طبقة القفّال الشّاشي (٣٦٥هـ). انظر: (طبقات الشّافعيّة الكبرى) (٣/٤٦٦)، و(الوافي بالوفيات) (٢٢/١٥٢).

(١) وصفه الدبيخيُّ في (أحاديث العقيدة المتوهّم إشكالها في الصّحيحين) (ص/٣٩ ـ ٤١)، وذكر أنّ له نسخة منه.

(٢) له نسختان خطِّيّتان. انظر تفصيل الكلام عليهما في: (الفهرس الشّامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط) (قسم التفسير وعلومه) (١/٩٢)، و(خزانة التراث) (٣٢١١٥).

(٣) هو: العلّامة المتكلِّم الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمّد التميميّ، البغداديّ، ثمّ النيسابوريّ، الشّافعيّ، صاحب كتاب (الفرق بين الفرق)، وغيره من التصانيف البديعة. تُوفِّي سنة: (٤٢٩هـ). انظر: (طبقات الفقهاء الشّافعيّة) (٢/٥٥٣) لابن الصّلاح، و(سير أعلام النّبلاء) (١٧/٥٧٢).

(٤) وسمّاه الفيروزآباديُّ في (البلغة في تراجم أئمّة النّحو واللّغة) (ص/٤١): «تأليف الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ التي ظاهرها التّعارض ونفي التّناقض عنها».

(٥) (سير أعلام النبلاء) (١٨ /١٩٤). وانظر: (فتح المغيث) (٣/٤٧١).

(٦) له نسختان خطيّتان؛ انظر الكلام عليهما في (خزانة التّراث) (٣٣١٥٥). وهو الّذي اختصره أبو المحاسن يوسف ابن موسى المَلَطيُّ (٨٠٣هـ) في (المعتصر من المختصر)؛ كما ذكر في مقدِّمته: (١/٣).

تنبيه: ذهب محقِّق كتاب (التعديل والتجريح) للباجيّ في (مقدِّمته) (١/١٤٤) إلى أنّ=



(٤٧٤هـ)[١].

اختصر فيه كتاب (شرح مشكل الآثار) للطّحاويّ، السّالف ذكره، وكان اختصاره «اختصاراً بديعاً، ضمَّ كلَّ نوع فيه إلى نوعه، وألحق كلَّ شكل منه بشكله، ورتّبه ترتيباً حسناً، حذف أسانيد الأحاديث وتطريقها، واختصر كثيراً من ألفاظه، من غير أن يخلَّ بشيء من معانيه وفقهه»[٢].

٨ ـ **اختصار مشكل الآثار**[٣]: لأبي الوليد محمّد بن أحمد ابن رشد الجدّ، القرطبيّ (٥٢٠هـ).

٩ ـ **مختصر شرح معاني الآثار**[٤]: لأبي الوليد ابن رشد الجدّ أيضاً.

= (مختصر مشكل الآثار) نسب خطأ للباجيّ، وأنّ المختصر لابن رشد، وتمسّك في ذلك بتصريح ابن خير الإشبيليّ بنسبته إليه ـ كما سيأتي ـ. وهذا فيه نظر، وتصريح ابن خير لا يكفي وحده في نفي أن يكون للباجيّ مختصر كذلك، خاصّة مع نسبته إليه من الملطيِّ مختصر الكتاب نفسه في مقدِّمته، ونسبته إليه في النُّسخ الخطيّة للكتاب، اللّهمّ إلّا أن يتأيّد ذلك بشواهد واضحة بيِّنة من الكتاب نفسه ـ بعد مراجعة مخطوطاته ـ تدلُّ على أنّه لابن رشد لا للباجيّ، والمسألة بحاجة إلى مزيد بحث وتحقيق. والله أعلم.

(١) هو: العلّامة القاضي أبو الوليد سليمان بن خلَف بن سعد التُّجيبي، الأندلسيّ القرطبيّ، الباجيّ، المالكيّ، وُلد سنة: (٤٠٣هـ)، وصنّف تصانيف مشهورة كثيرة، وسمع منه خلقٌ كثيرٌ، وتفقّهوا عليه. تُوفّي سنة: (٤٧٤هـ). انظر: (سير أعلام النّبلاء) (١٨/٥٣٦)، و(ترتيب المدارك) (١/٣٧٧) لعياض.

(٢) (المعتصر من المختصر من مشكل الآثار) (١/٣) للمَلَطيّ.

(٣) ذكره ابن خير الإشبيليُّ (٥٧٥هـ) في (فهرسته) (ص/١٦٩، ٢٠٩)، وابن بشكوال (٥٧٨هـ) في (الصِّلة) (ص/٥٤٦) في جملة من تواليفه، وقال: «سمعنا عليه بعضها، وأجاز لنا سائرها».

(٤) عندي منه صورة عن نسخة نفيسة بدار الكتب المصريّة؛ برقم (٤١٩)، منقولة عن نسخة مقابلة بأصل المؤلِّف ﷺ، تقع في (١٨٩) لوحة. وكان الفراغ من نسخها يوم الجمعة=

اختصره بحذف أسانيد الأحاديث، وتلخيص كلام الطّحاويّ عليها، مع الاستدراك عليه. والتزم فيه بأبواب الطّحاويّ وترتيبه، غير أنّه توقّف فيه عند آخر باب من (كتاب الجنايات)، وبه تمّ الكتاب، ولم يختصر بقيّته.

١٠ ـ شرح مشكل ما وقع في الموطّأ وصحيح البخاريّ، أو: الدُّرَّة الوسطى في شرح الموطّأ[١]:

لمحمّد بن خلَف بن موسى الأنصاريُّ القرطبيُّ (٥٣٧هـ)[٢].

١١ ـ شرح مشكل الحديث[٣]: لأبي حفص عمر بن محمّد النَّسَفيّ (٥٣٧هـ)[٤].

= الـ(٢٦) من ذي الحجة سنة: (٨٠٩هـ). أرسلها إليّ من الإمارات: الأستاذ الفاضل/ عادل عبد الرّحيم العوضي ـ وفّقه الله ـ.

(١) والثّاني هو عنوان الكتاب الذي صرَّح به مصنِّفه في مقدِّمته، والأوّل كأنّه بيان لموضوعه. وبالثّاني ذكره بروكلمان في (تاريخ الأدب العربي) (٢٧٧/٣)، وذكر أنّ له نسخة في المتحف البريطاني؛ برقم: (١٩١)، ولكنه أخطأ في تاريخ وفاته؛ فجعله سنة: (٥٥٧هـ). والكتاب جرى فيه مصنِّفه على طريقة ابن فُورَك في الكلام على أحاديث الصِّفات بالتأويل. انظر: مقدِّمة العثيمين لكتاب (تفسير غريب الموطّأ) (ص/١٢٠) لابن حبيب الأندلسيّ.

(٢) هو العالم المتكلِّم أبو عبد الله محمّد بن خلف بن موسى الأوسي، الإلبيريّ، القرطبيّ، المالكيّ، وُلد سنة: (٤٥٧هـ)، وكان حافظاً لكتب الأصول والاعتقادات، وصنَّف عدَّة مصنَّفات؛ منها: شرح مشكل ما وقع في الموطّأ والبخاري. توفِّي سنة: (٥٣٧هـ). انظر: (التكملة لكتاب الصِّلة) (٣٥٨/١)، و(الدِّيباج المذهب) (٣٠٢/٢).

(٣) له نسخة في دار الكتب الظّاهريّة؛ برقم: (١٣٠٧)؛ كما في فهرس مكتبة جمعة الماجد (٢٤٦٩٠٩)، على موقع المركز: www.almajidcenter.org/ar/.

(٤) هو: الفقيه نجم الدّين أبو حفص عمر بن محمّد بن أحمد بن إسماعيل النّسفيّ، السمرقنديّ، الحنفيّ، وُلد سنة: (٤٦٢هـ)، وصنّف (طلبة الطّلبة)، وغيره من التّصانيف في الفقه والحديث. توفِّي سنة: (٥٣٧هـ). انظر: (الجواهر المضيّة) (٣٩٤/١)، و(تاج التّراجم) (ص/٢١٩) لابن قطلو بغا.

١٢ ـ كتاب المشكلين من القرآن والحديث: لأبي بكر محمّد بن عبد الله بن العربيّ (٥٤٣هـ)[١]. ذكره وأحال عليه كثيراً في غير ما كتاب من كتبه[٢]. ونعَته بقوله: «وكتاب (المشكلين) من القرآن والحديث، ألف ورقة وخمسمئة ورقة»[٣].

١٣ ـ فتحُ الغَلَق وإساغةُ الشَّرَق[٤]: لأبي القاسم محمّد بن يوسف السمرقنديّ (٥٥٦هـ)[٥].

تكلَّم في أوّله عن المتشابه في القرآن الكريم، ثمّ فسَّر أحاديث يشكل ظاهرها، ويحملها النّاس على غير المراد منها[٦].

---

(١) هو: القاضي المتكلِّم أبو بكر محمّد بن عبد الله بن العربيّ، المعافريّ، الإشبيليّ، المالكيّ، وُلد سنة: (٤٦٨هـ)، وكان من أهل التفنُّن في العلوم، والاستبحار فيها، وصنَّف تصانيف كثيرة حسنة. تُوفِّي سنة: (٥٤٣هـ). انظر: (سير أعلام النّبلاء) (٢٠/١٩٧)، و(الدِّيباج المذهب) (٢/٢٥٢).

(٢) انظر مثلاً: (أحكام القرآن) (١/٤٨، ٤/٤٧٠)، و(عارضة الأحوذي) (٢/٢٣٦، ١١/٢٩٨)، و(القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس) (٣/١٢٠٠)، و(المسالك في شرح موطّأ مالك) (٢/٤٠٩، ٦/٢٢٠).

(٣) (قانون التأويل) (ص/٦٥٦). والكتاب مفقود. انظر: (المؤلَّفات في مشكل القرآن الكريم) (ص/٢٩٦).

(٤) الشَّرَق: دخولُ الماءِ الحلقَ حتّى يَغَصَّ به. انظر: (لسان العرب) (شرق) (١٠/١٧٣).

(٥) هو: الفقيه المتكلِّم ناصر الدِّين أبو القاسم محمّد بن يوسف بن محمّد العلويّ، السمرقنديّ، المدنيّ، الحنفيّ. وُلد سنة: (٤٩٩هـ)، وصنّف مصنّفات كثيرة في الفقه والفتوى، وغيرهما. تُوفِّي سنة: (٥٥٦هـ). ينظر: (الجواهر المضيّة) (٢/٢٧٦)، و(معجم المؤلِّفين) (١٢/١٣٧) لكحالة.

(٦) والكتاب له نسخة خطيّة في الخزانة التيموريّة؛ برقم: (٤٩٦). انظر: (فهرس الخزانة) (٢/٤٤١). =

١٤ ـ منهاج العوارف إلى روح المعارف في شرح مشكل الحديث[١]:

لأبي محمّد عبد العزيز بن أحمد ابن بزيزة التُّونسيّ (٦٣٧هـ)[٢]. وقد بنى كتابه على كتاب ابن فُورَك السابق؛ فإنّه قال في المقدِّمة: «لمّا قرأت تفسير

= تنبيه: من الكتب الّتي ذُكرتْ هنا في (فهرس الخزانة) تحت قسم: (مشكل الحديث): كتاب (التحفة المرضيّة في حلِّ بعض المشكلات الحديثيّة) لحسين بن محسن الأنصاري اليماني (١٢٤٥هـ)، وكتاب (غنية الألمعي) لأبي الطيّب محمد شمس الحقّ العظيم آبادي (١٣٢٩هـ)، وهاتان الرّسالتان مطبوعتان في ذيل (المعجم الصغير) للطّبراني (٢/١٧٧، ١٥٧) (ط: د. ك. العلميّة)، وقد رجعتُ إليهما؛ فوجدتُّهما لا علاقة لهما بفنِّ مشكل الحديث؛ فالأولى: جواب عن سؤال حول قول الترمذي عن الحديث الضعيف: «والعمل عليه عند أهل العلم». والثّانية: جواب عن ثلاثة أسئلة؛ أوّلها: عن الفرق بين قولهم: (لا يصحُّ)، و(لا يثبت). والثّاني والثّالث: عن صحّة حديثين. فاقتضى التّنبيه، وبالله التّوفيق.

(١) هكذا سمّاه مصنِّفه في مقدِّمة كتابه: (ل٢/أ) (نسخة مصوّرة عن نسخة دار الكتب المصريّة ـ رقم: ١٢٨٣). وفي بعض مصادر ترجمته: (منهاج المعارف إلى روح العوارف)، وهو تحريف، وحتّى من جهة المعنى ضعيف. والكتاب له نسخة خطيّة في دار الكتب المصريّة؛ برقم: (١٢٨٣)؛ كما في: (فهرس الكتب العربيّة الموجودة بدار الكتب المصريّة) (١/١٥٣)، و(خزانة التراث) (٧٥٩٥٢).

تنبيه: جاء في (فهرس الكتب) و(الخزانة) نسبة الكتاب إلى القاضي عياض (٥٤٤هـ)، ونسبة الكتاب إلى القاضي عياض خطأٌ، وقد جاء في (الفهرس العربيّ الموحَّد) (www.aruc.org/) قول المفهرس: «لم أجد ما يدلُّ على أنّ المخطوط للقاضي عياض بن موسى؛ كما في معلومات التصوير». وقد حقّقه أحد الباحثين في رسالة ماجستير، بكليّة دار العلوم بالقاهرة، سنة: (١٩٩٤م).

(٢) هو: العلّامة المتكلِّم أبو محمّد عبد العزيز بن أحمد بن إبراهيم القرشيّ، التميميّ، التُّونسيّ، المعروف بابن بَزِيزَة، وُلد سنة: (٦٠٦هـ)، وله تآليف في فنون عديدة؛ منها: شرح الأحكام الصغرى لعبد الحقّ الإشبيليّ (٥٨١هـ)، أفاد منه الإمامُ ابن القيِّم في كتبه، وسمّاه: (مصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام). تُوفِّي سنة: (٦٦٢هـ). انظر: (نيل الابتهاج) (ص/٢٦٨)، و(شجرة النور الزكيّة) (١/٢٧٢)، و(أعلام الموقِّعين) (٢/٥٥).

الحديث للإمام أبي بكر ابن فورك... وتفهّمت معانيه؛ فعرض من زيادة الكلام على تلك الأحاديث ما عرض؛ فجعلت كلام الإمام أبي بكر أصلاً بنيت عليه ما ورد على لساني...»[1].

١٥ ـ إيضاح السَّبيل إلى مناحي التّأويل[2]: لابن بَزِيزَة التُّونسيّ أيضاً، اختصر فيه كتابه السّابق.

١٦ ـ أحاديث مشكلة[3]: لمحبِّ الدين أحمد بن عبد الله الطَّبريّ (٦٩٤هـ)[4].

١٧ ـ دفع التّعارض عمّا يوهم التّناقض في الكتاب والسنّة[5]: لسليمان

---

(١) (منهاج المعارف) (ل ١/ب).

(٢) له نسخة خطيّة في الخزانة التيموريّة؛ برقم: (٢٧١)؛ كما في (فهرس الخزانة) (٢/٤٤١) لأحمد تيمور باشا، وقال في وصفه: «وهو تلخيص مشكل القاضي ابن فورك... في تأويل بعض أحاديث مشكلة»؛ وذلك لأنّ أصله (منهاج العوارف) بناه على كتاب ابن فورك، وعن الأصل قال التنبكتيُّ (١٠٣٦هـ) في (نيل الابتهاج بتطريز الدِّيباج) (ص/٢٦٨): «بيَّن فيه تأويل أكثر المشكلات، ومختصره يسمّى: (إيضاح السَّبيل إلى مناهج التأويل)».

(٣) له نسخة خطيّة في مكتبة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة؛ برقم: (٥١)؛ كما في (خزانة التراث) (٧٣٧٧٤).

(٤) هو: العلّامة الحافظ محبُّ الدِّين أبو العبّاس أحمد بن عبد الله بن محمّد الطَّبريّ، المكِّيّ، الشافعيّ، وُلد سنة: (٦١٥هـ)، وصنّف كتباً جيّدة في الحديث، من أشهرها: الأحكام المبسوطة، والقِرى لقاصد أمِّ القُرى، وله في الفقه مبسوطات ومختصرات. تُوفِّي سنة: (٦٩٤هـ). انظر: (مرآة الجنان) (٤ /١٦٨)، و(طبقات الشّافعيّة) (٢/١٦٢) لابن قاضي شهبة.

(٥) ذكره حاجّي خليفة في (كشف الظّنون) (١/٧٥٦)، والبغداديُّ في (هديّة العارفين) (١/٤٠٠). والكتاب مفقود؛ كما في: (المؤلَّفات في مشكل القرآن الكريم) (ص/٣٧١).
تنبيه: رأيت في الفهرس الإلكترونيّ للمخطوطات بمكتبة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة النّبويّة ذكر كتاب مخطوط لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧٢٨هـ) بعنوان: (تفسير المشكل والمتشابه=

بن عبد القويّ الطُّوفيّ (٧١٦هـ)[١].

١٨ ـ أبكار الأفكار في مشكل الآثار[٢]: لزين الدِّين عمر بن المظفَّر، المعروف بابن الورديّ (٧٤٩هـ)[٣].

١٩ ـ العقد الغالي في حلِّ إشكال صحيح البخاريّ. أو: العقد الجليّ في حلِّ إشكال الجامع الصحيح[٤]: لشهاب الدِّين أحمد بن أحمد الهكّاري (٧٦٣هـ)[٥].

= من آيات القرآن الكريم والحديث الشّريف)؛ برقم: (٦٠١٤ ـ ٣ف)، و(٢٩١٣ ـ ٧ف)، وهذا الكتاب هو كتابه المطبوع: (شرح حديث النّزول)؛ كما في (الفهرس العربيّ الموحَّد) (www.aruc.org/)، وواضح أنّ هذه التّسمية اجتهاد من أحد النّساخ.

(١) هو: الفقيه الأصوليُّ المتكلِّم نجم الدِّين أبو الرّبيع سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الطُّوفيّ، الصَّرصريّ، ثمّ البغداديّ، الحنبليّ، وُلد سنة: (٦٥٧هـ)، وصنّف مصنّفات في فنون مختلفة. تُوفِّي سنة: (٧١٦هـ). انظر: (ذيل طبقات الحنابلة) (٤٠٤/٤)، و(الدرر الكامنة) (٢٩٥/٢).

(٢) له نسخة خطيّة بدار الكتب المصريّة؛ برقم: (٢٨) حديث؛ كما في (فهرس الكتب العربيّة الموجودة بالدار) (٨٣/١). وانظر: (خزانة التراث) (٨٦٢٨٢).

(٣) هو: الفقيه الأديب الشّاعر زين الدِّين عمر بن المظفّر بن عمر الحلبيّ، الشافعيّ، المعروف بابن الورديّ، وُلد سنة: (٦٧٩هـ) تقريباً، وتفنّن في العلوم، وأجاد في المنثور والمنظوم. تُوفِّي سنة: (٧٤٩هـ). انظر: (فوات الوفيات) (١٥٧/٣) لابن شاكر، و(طبقات الشّافعيّة الكبرى) (٣٧٣/١٠).

(٤) له عدَّة نسخ خطيّة؛ انظرها في (تاريخ التراث العربي) (٢٣٠/١)، و(الفهرس الشّامل للتراث) (قسم الحديث وعلومه) (١٢٩٧/٢)، و(خزانة التراث) (١٢٨٠٢، ٦٠١٢١).

(٥) هو: المفسّر شهاب الدِّين أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد بن الحسين الهكّاري، الكردي الأصل، كان عارفاً بالرجال، وجمع كتاباً في رجال الصحيحين، وآخر في رجال السنن الأربعة. توفِّي سنة: (٧٦٣هـ). انظر: (الدرر الكامنة) (١١١/١)، و(الأعلام) (٩١/١) للزِّركلي.

٢٠ ـ مشرق الأنوار في مشكل الآثار[١]: لجمال الدِّين محمّد بن أحمد القُونَوي، المعروف بابن السِّرَاج (٧٧٠هـ)[٢].

٢١ ـ تيسير منهل القاري في تفسير مشكل البخاري[٣]: لناصر الدِّين محمّد بن محمّد المنزلي (٨٥٢هـ)[٤].

٢٢ ـ شرح مشكلات وقعت في أواخر البخاريّ[٥]: لأبي عبد الله محمّد بن يوسف السَّنُوسيّ (٨٩٥هـ)[٦].

٢٣ ـ تأويل مشكل الحديث[٧]: لشهاب الدِّين أحمد بن محمّد القسطلّانيّ (٩٢٣هـ).

---

(١) ذكره حاجّي خليفة في (كشف الظنون) (١٦٩٢/٢)، والبغداديُّ في (هديّة العارفين) (٤٠٩/٢).

(٢) هو: العلّامة القاضي المتكلِّم جمال الدِّين أبو الثّناء محمود بن أحمد بن مسعود القُونَويّ، الدمشقيّ، الحنفيّ، المعروف بابن السِّرَاج، له مصنّفات كثيرة، لا تزال مخطوطة، منها: مشرق الأنوار في مشكل الآثار. تُوفِّي سنة: (٧٧٧هـ). انظر: (الجواهر المضيّة) (١٥٦/٢)، و(طبقات المفسِّرين) (٣١١/٢).

(٣) له نسخة بخطِّ المؤلِّف في مكتبة الأسكوريال، برقم: (١٦١٦)؛ كما في (تاريخ التراث العربي) (٢٣٤/١).

(٤) هو: القاضي النظّام ناصر الدِّين محمّد بن محمّد بن يوسف المنزليّ، المصريّ، الشّافعيّ، المعروف بابن سويدان، وُلد سنة: (٧٨٠هـ)، له: (وجهة المحتاج) في نظم فرائض المنهاج، وغيره. تُوفِّي سنة: (٨٥٢هـ). انظر: (الضوء اللّامع) (٣٤/١٠)، و(الأعلام) (٤٧/٧).

(٥) ذكره أبو جعفر البلويُّ في (ثبَته) (ص/٤٤٢)، ونعَته بقوله: «في عشرين ورقة».

(٦) هو: العالم المتكلِّم أبو عبد الله محمّد بن يوسف بن عمر السَّنوسيّ، الشّريف التِّلِمْسانيّ، وُلد بعد الـ(٨٣٠هـ)، وصنّف العقيدة السنوسيّة، وغيرها من المصنّفات. تُوفِّي سنة: (٨٩٥هـ). انظر: (ثبَت البلوي) (ص/٤٣٦)، و(نيل الابتهاج) (ص/٥٦٣).

(٧) له نسخة في معهد المخطوطات العربيّة بمصر؛ برقم: (١١٤)؛ كما في (خزانة التراث) (٩٦٨٠٢)، وهي عن نسخة بدار الكتب المصريّة؛ برقم: (٢١٢٥) حديث.

٢٤ ـ شرح مشكل الأحاديث والآثار[١]: لشمس الدِّين محمّد بن عبد الرحمن العلقميّ (٩٦٣هـ)[٢].

٢٥ ـ الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التّعارض[٣]: لسعيد بن إبراهيم المَحْجُوز[٤].

٢٦ ـ تعليق على المباحث المشكلة للبخاريّ[٥]: لمحمّد بن عبد

---

(١) له نسخة بدار الكتب المصريّة؛ برقم: (١٥٠٧) حديث؛ كما في (فهرس الكتب العربيّة الموجودة بالدار) (١/١٢٧).
تنبيه: من كتب المشكل التي ذُكرتْ في (فهرس الكتب) (١/٩٣): كتاب (تأويل الأحاديث الموهمة للتّشبيه)، ونسب للسُّيوطي (٩١١هـ)، والكتاب ليس للسُّيُوطيِّ، وإنّما هو كتاب ابن المنيِّر السالف ذكره؛ إذ لم يُنسبْ للسيوطيِّ في شيء من كتب الفهارس والتّراجم القديمة، بل إنّ السيوطيَّ نفسَه نقل في (شرح ابن ماجه) (ص/١٦) نصًّا موجوداً في هذا الكتاب، ونسبَه إلى ابن المنيِّر. انظر مقال: (تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه ليس للسُّيوطيِّ) لرياض العيسى: (slamsyria. com/site/show_articles/٣٩٣١).

(٢) هو: العلّامة شمس الدِّين أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن بن عليّ بن أبي بكر العلقميّ، القاهريّ، الشّافعيّ، وُلد سنة: (٨٩٧هـ)، وكان أحد المدرِّسين بجامع الأزهر، وله حاشية حافلة على (الجامع الصغير) للسُّيوطيِّ، سمّاها: (الكوكب المنير). تُوفِّي سنة: (٩٦٣هـ) تقريباً. انظر: (الكواكب السائرة) (٢/٤٠)، و(شذرات الذهب) (٨/٣٣٨).

(٣) ذكره في جملة مؤلّفاته نقلاً عن مصنِّفه: الوزيرُ السَّرّاج في (الحلل السندسيّة في الأخبار التونسيّة) (٣/١٣١)، وقال: «غير أنّه ما سمعنا بمن شاهد هذه الكتب، ولعلّها اندرجت في كراريس حُزْمة، قبل أن يسفِّرها، وأُهملت»؛ فالكتاب في عداد المفقود. والله أعلم.

(٤) هو: العلّامة الفقيه أبو عثمان سعيد بن إبراهيم المَحْجُوز، كان له سند عالٍ في الكتب الستّة، وصنّف عدّة كتب؛ منها: الجمع بين الأحاديث الّتي ظاهرها التّعارض. تُوفِّي سنة: (١١١٩هـ). انظر: (الحلل السندسيّة) (٣/١٣١)، و(مسامرات الظّريف بحسن التعريف) (٤/٧٥) للسَّنوسي، و(شجرة النّور الزكيّة) (١/٤٦٦) لمخلوف.

(٥) له عدّة نسخ خطيّة؛ انظر تفصيلها في: (خزانة التراث) (١٠٢٣٢٤).

الهادي السِّندي (١١٣٨هـ)[1].

٢٧ - **شرح مشكل البخاريّ**[2]: لأبي سليمان محمّد بن محمّد التاتلتي (١١٦٧هـ)[3].

٢٨ - **كشف مشكلات الأحاديث**[4]: ليوسف بن محمّد المالكيّ (١١٧٣هـ)[5].

وفضلاً عن هذه الكتب المفردة في مختلف الحديث ومشكله: هناك كتب كثيرة اهتمّ فيها مصنِّفوها بالمختلف، وخاصّة كتب الشروح الحديثيّة؛ كشرح الكِرْمانيِّ (٧٨٦هـ) على (صحيح البخاري)، وشرح عليّ القاري

(١) هو: العلّامة المحدِّث نور الدِّين أبو الحسن محمّد بن عبد الهادي التَّتويّ السِّنديّ، ثمّ المدنيّ، الحنفيّ، صاحب الحواشي على الكتب الستّة وغيرها. تُوفِّي سنة: (١١٣٨هـ). انظر: (سلك الدُّرر) (٦٦/٤) للمراديّ، و(الأعلام) (٢٥٣/٦).

(٢) له نسخة في الخزانة العامّة بالرباط، برقم: (١٨٠/١٠)؛ كما في (الفهرس الشّامل للتراث) (١٠١١/٢) لمؤسّسة آل البيت.

(٣) هو: الفقيه المحدِّث أبو سليمان محمّد بن محمّد بن إبراهيم العثمانيّ، التاتلتيّ، المالكيّ، كان متصدِّراً للتّدريس، دؤوباً على سرد الصحيحين، وغيرهما من كتب السِّيرة، وعمل فهرسة بشيوخه. تُوفِّي سنة: (١١٦٧هـ). انظر: (المعسول) (١١٨/١٦) للسُّوسيّ، و(الأعلام) (٦٧/٧).

(٤) له نسخة في المكتبة العموميّة باستانبول، برقم: (١٩٦/١٠٥٤)؛ كما في (الفهرس الشّامل للتراث) (١٢٩٧/٢).

(٥) هو: الفقيه المتصوِّف جمال الدِّين أبو الفتح يوسف بن محمّد بن يحيى المالكيّ، مفتي المالكيّة بدمشق، كان ملازماً الإقراء لكتاب (الجامع الصغير) في الحديث، وكتب عليه شرحاً لم يكمل. تُوفِّي سنة: (١١٧٣هـ). انظر: (سلك الدُّرر) (٢٤٤/٤)، و(الأعلام) (٢٥٢/٨).



(١٠١٤هـ) على (موطّأ مالك)[1]، وغيرهما من الكتب المشهورة في شرح السنّة النبويّة. بل حتّى كتب متون السنّة، يجد الباحث فيها عناية بمختلف الحديث ومشكله ـ تختلف قلَّة وكثرة من كتاب لآخر ـ؛ من خلال تراجم الأبواب، وترتيب الأحاديث فيها؛ كما في صحيح البخاريّ، وسنن التِّرمذيّ، وغيرهما. ولا ننسى أنّ هناك من صنّف رسائل خاصّة في كشف إشكالات أحاديث معيّنة؛ كرسالة: (رفع الإشكال عن صيام ستّة أيّام من شوّال) للعلائيّ (٧٦١هـ)، وغيرها. منها ما هو مخطوط تنبغي العناية به، ويمكن البحث عنه بلفظ الحديث[2] في كتب فهارس المخطوطات، وبالله التوفيق.

---

(١) له نسخ كثيرة؛ انظر الكلام عليها في: (خزانة التراث) (٥٣٥٣٨، ٥٤٣٦٧، ٦٢٣٧٧، ١١١١٨٦، ١١٩٦٥٣).

(٢) كحديث: «لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ» [أخرجه البخاريُّ (كتاب الطِّبّ: باب الجُذام) (١٢٦/٧/ح٥٧٠٧)، ومسلم (كتاب السلام: باب لا عدوى ولا طِيَرة ولا هامَة ولا صفر) (١٧٤٣/٤/ح٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ]؛ فقد أُلِّفت فيه عدَّة رسائل موجودة؛ لابن تيميّة (٧٢٨هـ)، ولابن فهد الهاشميّ (٩٥٤هـ)، ولعليّ القاري (١٠١٤هـ)، وللشوكانيّ (١٢٥٠هـ)، ولمحمّد كنون (١٣٠٢هـ). انظر تفصيلها على التوالي في: (خزانة التراث) (١٢٧٧٦٦، ٦٧١٦٩، ٧٨٠٢٩، ٨٧٥٢٠، ٨٧٨٦٨). ورسالة ابن فهد وعليّ القاري مطبوعتان.

المطلب الثالث
علاقته بالعلوم الشرعيّة

من المهمّات في الكلام على أيِّ فنٍّ من فنون العلم: بيان علاقته بغيره من العلوم، ومدى إفادته منها وإفادتها منه؛ ممّا يجلّي دوره، ويوضّح مكانته، خاصّة في العلوم الّتي يكون الفنُّ باباً مهمًّا من أبوابها، أو قاعدة مهمّةً من قواعدها.

ولعلم مختلف الحديث علاقة وطيدة بعلوم الشّريعة المختلفة؛ كعلم العقيدة، وعلم التّفسير، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم الحديث، وقد سبق أنّ هذا العلم يضطّر إليه جميع الطّوائف من العلماء؛ لكونه خادماً لجملة من علوم الإسلام المهمَّة؛ ولهذا لا يستغني عنه العلماء على اختلاف تخصُّصاتهم. وفيما يلي بيان لعلاقته بهذه العلوم؛ مقدِّماً علوم المقاصد على علوم الآلة، وذلك في خمسة فروع:

۞ الفرع الأوّل: علاقته بعلم العقيدة:

لعلم مختلف الحديث ومشكله علاقة كبيرةٌ بعلم العقيدة أو علم التوحيد، وقد ظهر ذلك بجلاء في المطلب السّابق؛ حيث رأينا أنّ أكثر الكتب في مشكل الحديث كانت تتناول المشكل في باب العقيدة، وإن كان

الإشكال قد يكون أحياناً عند بعض الفرق بسبب قواعدهم في باب الاعتقاد، إلّا أنّ ذلك لا يقلِّل من أهميّة علم المختلف ودوره الكبير في رفع الاختلاف عموماً، ودرء الإشكال عن الأحاديث الواردة في العقيدة.

ولهذا استمرَّ التّصنيف في مختلف هذا الباب إلى يوم النّاس هذا، وخاصّة في الدِّراسات الأكاديميّة؛ سواء من الأطروحات العلميّة[1]، أو البحوث المحكّمة الّتي تتناول مسألة واحدة من مسائل المختلف أو المشكل في هذا الباب[2]. ولا يزال المجال فيه مفتوحاً للبحث والدِّراسة.

وممّا يؤكِّد صلة المختلف بالعقيدة: أنّ أشهر مثال ذكره العلماء لمختلف الحديث، وتناقلته كتب أصول الحديث ومصطلحه فضلاً عن غيرها، وتكلَّم عليه العلماء كثيراً، وأفردوه بالتّصنيف كما سبق قريباً = يتعلَّق بباب الاعتقاد؛ وهو حديث: «لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ»، وما عارضه من أحاديث الباب؛ ممّا سيأتي بيانه في قاعدة الجمع.

* * *

(١) ومن أشهر الدِّراسات في ذلك: (أحاديث العقيدة الّتي يوهم ظاهرُها التّعارضَ في الصّحيحين)، و(أحاديث العقيدة المتوهَّم إشكالُها في الصّحيحين)؛ كلاهما للدكتور سليمان الدّبيخي. وهما مطبوعتان.

(٢) ومن هذه البحوث: (توجيه التّعارض الظّاهريّ بين أحاديث الشاة المسمومة وآية التبليغ) لأحمد العوايشة، وهو بحث منشور بمجلّة دراسات في الشريعة، بالجامعة الأردنيّة، المجلد: (٣٢)، العدد: (٢)، سنة: (٢٠٠٥م).

الفرع الثّاني: علاقته بعلم التّفسير:

لعلم مختلف الحديث ومشكله علاقة وطيدةٌ بعلم التّفسير، ويظهر ذلك بجلاء في كتب مختلف الحديث ومشكله، وكتب التّفسير بالمأثور على حدٍّ سواء؛ فإن غالبها يذكر ما يعارض بعض الأحاديث من الآيات القرآنيّة، كما يوردون ما اختلف من الأحاديث في تفسير الآية الواحدة.

وممّا يؤكِّد الصِّلة الوثيقة المستمرّة بين مختلف الحديث ومشكله وعلم التفسير: الدِّراسات العلميّة الحديثة؛ الّتي تناولت بالبحث والدِّراسة الآيات الّتي يُتوهَّم تعارضها مع السنّة[١].

أو الأحاديث الّتي وردت في التّفسير، واستشكلت في ذاتها، أو لكون ظاهرها يوهم التّعارض مع القرآن الكريم، أو مع أحاديث أخرى[٢].

* * *

(١) ومن الدِّراسات في هذا: (موهم التّعارض بين القرآن والسنّة ـ دراسة نظريّة وتطبيقيّة) من سورة الفاتحة إلى سورة النّاس، وهو مشروع قسِّم على ثلاثة طلّاب، وقدِّمت فيه ثلاث رسائل ماجستير، بقسم القرآن وعلومه في كليّة أصول الدّين، بجامعة الإمام بالرياض، سنة: (١٤٢٦، ١٤٢٧ هـ). انظر: (المؤلّفات في مشكل القرآن الكريم) (ص/٦٥٤ ـ ٦٦٦).

(٢) ومن الدِّراسات في هذا: (الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم من خلال الكتب التِّسعة ـ جمعاً ودراسةً) لأحمد القصيِّر، وهي رسالة دكتوراه، قدِّمت في قسم القرآن وعلومه، بجامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة، سنة: (١٤٢٥هـ)، وهي مطبوعة. انظر: (المؤلّفات في مشكل القرآن الكريم) (ص/٦٦٧).



۞ الفرع الثّالث: علاقته بعلم الفقه:

لعلم مختلف الحديث علاقة ظاهرة بعلم الفقه؛ فقد سبق في كلام أبي عمرو ابن الصّلاح وغيره: أنّ هذا الفنّ إنّما يكمل للقيام به من كان يجمع بين صناعتي الفقه والحديث من العلماء. وفي المقابل فإنّ المعرفة بفنِّ مختلف الحديث تجعل العالم أو الباحث أقدر على تحرير المسائل الفقهيّة الخلافيّة، والوصول إلى القول الأصوب فيها؛ بإعمال قواعد رفع الاختلاف، وتقديم المسلك الأنسب من مسالكها للمسألة المنظورة.

ولهذا تبرز هذه العلاقة جليًّا في كتب الخلاف العالي في المذاهب الفقهيّة الأربعة وغيرها؛ كـ(شرح فتح القدير) لابن الهمام[1] الحنفيّ (٨٦١هـ)، و(بداية المجتهد) لابن رشد الحفيد المالكيّ (٥٩٥هـ)، و(المجموع) لمحيي الدِّين النّوويّ الشّافعيّ (٦٧٦هـ)، و(المغني) لابن قدامة الحنبليّ (٦٢٠هـ)، و(المحلّى) لابن حزم الظاهريّ (٤٥٦هـ).

فإنّ هذه الكتب تورِد أدلّة أصحابها ومن خالفهم من السنّة النبويّة، وتعمل على توجيهها، والإجابة عن الاختلاف الظّاهريّ بينها، وتحاول التّوفيق بين ما تعارض في الظّاهر منها؛ فينتج من ذلك مادّة غزيرة في علم مختلف الحديث.

وإذا كان الإمام الشافعيُّ وغيره من العلماء قد اعتنوا قديماً في كتب

---

(١) هو: العلّامة القاضي كمال الدِّين محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السِّيواسيّ، ثمّ القاهريّ، الحنفيّ، المعروف بابن الهُمام، وُلد سنة: (٧٩٠هـ)، وبرع في الفقه والأصول والعربيّة، مع مشاركة في سائر الفنون. تُوفِّي سنة: (٨٦١هـ). انظر: (الضّوء اللّامع) (١٢٧/٨)، و(الجواهر المضيّة) (٨٦/٢).

المختلف بالأحاديث الفقهيّة أكثر من غيرها، وظهر بذلك قوّة العلاقة بين علم الفقه وعلم المختلف؛ فإنّ هذه العلاقة قد توطّدت، وازداد امتدادها وانتشارها في الدِّراسات المعاصرة، وخاصّة الأكاديميّة منها؛ الّتي اعتنت بدراسة مختلف الحديث من خلال الأبواب الفقهيّة[1]، والدِّراسات الّتي اعتنت ببيان مختلف الحديث وأثره في الفقه[2].

وهذا مجال خِصبٌ ثريٌّ، لا يزال الباب فيه كذلك مفتوحاً للباحثين والدّارسين؛ للإضافة والإثراء بدراسات أكاديميّة، تخدم العِلمين ـ علم الفقه وعلم الحديث ـ على حدٍّ سواء، وخاصّة بالبحوث المحكّمة الّتي تتناول الأحاديث المختلفة في مسألة فقهيّة واحدة.

۞ الفرع الرّابع: علاقته بعلم أصول الفقه:

لعلم مختلف الحديث علاقة واضحة بعلم أصول الفقه، وهذا لا يحتاج إلى طول بيان؛ ذلك لأنّ (باب التعارض والترجيح) أحد أبواب علم الأصول؛ كما هو معروف، ومن صور التّعارض تعارض السنّة مع السنّة، وهو ما يعرف بمختلف الحديث، وتعارض السنّة مع الأدلّة الأخرى ـ كالقرآن والقياس ـ، وهو ما يندرج تحت مشكل الحديث بمعناه الخاصّ.

وقواعد التّرجيح الّتي استخدمها المحدِّثون لدرء الاختلاف بين

(١) ومن الدِّراسات في هذا: (مشكل أحاديث المناسك) لخالد آل مُهنّا، طبعت بدار ابن الجوزي، سنة: (١٤٣٣هـ).

(٢) ومن هذه الدِّراسات: (أثر مختلف الحديث على الأحكام الفقهيّة الّتي تناط بالمرأة) لعبير بُلبُل، وهي رسالة ماجستير بالجامعة الإسلاميّة بغزّة، سنة: (١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م).

الحديثين ـ عند تعذُّر الجمع، وعدم ثبوت النّسخ ـ، والّتي نثرها الإمام الشّافعيُّ ومن بعده في كتب (مختلف الحديث) = موجودة في كتب أصول الفقه، مع مزيد عناية بها من حيث الترتيب والتقسيم باعتبارات مختلفة، سيأتي بيانها في (قاعدة التّرجيح).

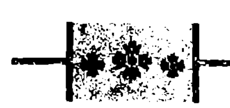
كما نجد للمختلف صلة بعلم أصول الفقه في (باب النّسخ)؛ حيث يشمل البابُ النّاسخَ والمنسوخَ في الكتاب والسنّة، والمسائل الّتي نتكلّم عنها في قاعدة النّاسخ والمنسوخ في مختلف الحديث، موجودة في كتب أصول الفقه، وبتفصيل أكثر.

ومن أبواب أصول الفقه الّتي يلتقي فيها مع المختلف: (أبواب دلالات الألفاظ)؛ كالعامِّ والخاصِّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، وغيرها. وهذه المباحث كثيراً ما يجري التمثيل فيها بالأحاديث النبويّة، كما أنّ النّاظر في اختلاف الأحاديث غالباً ما يحتاج لهذه القواعد للجمع والتأليف بين مختلف الحديث.

ولهذه الصِّلة الوثيقة بين العِلمين؛ استمرَّت الدِّراسات العلميّة في هذا الباب إلى هذا العصر، وخاصّة الأكاديميّة منها؛ الّتي تجمع بين الفنَّين، وتجلِّي أثر قواعد علم أصول الفقه في التأليف بين مختلف الحديث، وأثر المختلف في توضيح قواعد أصول الفقه، وإثراء مباحثه[1].

---

(١) ومن هذه الدِّراسات: (القواعد الأصوليّة المتعلِّقة بالتّعارض والتخلُّص منه عن طريق الجمع بين المتعارضين أو ترجيح أحدهما على الآخر تطبيقاً من كتاب فتح الباري لابن حجر العسقلاني) لجيلان البالي، وهي أطروحة دكتوراه في كليّة الشريعة بجامعة أمّ القرى، سنة: (١٤١٩هـ). و(دفع ما يوهم تعارض الأحاديث الفعليّة للأحاديث القوليّة)، وهو مشروع مقسَّم على=



۞ الفرع الخامس: علاقته بعلوم الحديث:

مختلف الحديث نوعٌ من أنواع علوم الحديث، وفنٌّ من فنونه؛ ولهذا لا يخلو من علاقة ببعض هذه الأنواع، وصلة ببعض تلك الفنون، بل بأجلِّها وأهمِّها، وسأقتصر هنا على الأنواع التي له بها علاقة ظاهرة، فإلى بيانها:

* أوّلاً: الاعتبار والمتابعات والشّواهد[1]:

ذلك لأنّ اعتبار الطرق وتتبُّعها، وجمع الروايات ومتابعاتها وشواهدها، ومعرفة أسبابها ومناسباتها، وسياقاتها وتتمّات ألفاظها، وضمَّ ذلك بعضه إلى بعض = له دورٌ كبير في درء ما قد يبدو من تعارض بين الأحاديث أو استشكال لبعضها؛ بسبب اختصار بعض الرِّوايات، أو قصور بعض الألفاظ الّتي يؤدِّيها الرُّواة؛ فتأتي الروايات الأخرى التامّة للأحاديث، والتي نقف عليها من خلال الاعتبار؛ لتُعِين على الجمع والتأليف بين ما ظاهره التّعارض من الأحاديث، أو الحكم بنسخ أحدهما عند تعذُّر الجمع، والوقوف على رواية مرفوعة أو موقوفة تدلُّ على النّسخ[2].

= الأبواب لعدد من طلبة الدِّراسات العليا بقسم الثّقافة الإسلاميّة، في كليّة التربية، بجامعة الملك سعود.

(١) الاعتبار: هو: تتبُّع طرق حديث الراوي ليعرف هل شاركه في روايته غيره أو لا. والمتابعات: جمع متابعة: وهي: مشاركة الراوي غيره في رواية الحديث ـ لفظاً أو معنى ـ، مع الاتِّحاد في الصحابيّ. والشواهد: جمع شاهد: وهو: مشاركة الراوي غيره في رواية الحديث ـ لفظاً أو معنى ـ، مع الاختلاف في الصحابيّ. وبعض العلماء خصَّ المتابعة بما حصل باللَّفظ ـ وإن اختلف الصحابيّ ـ، والشّاهد بما حصل بالمعنى كذلك. انظر: (نزهة النّظر) (ص/٨٧)، و(فتح المغيث) (٢/٢١)، و(تيسير مصطلح الحديث) (ص/١٤١).

(٢) انظر: (الاعتبار في علوم الحديث الشّريف) (ص/٥٤٥، ٥٤٩) للأسمر.



ولهذا قال الإمام أحمد (٢٤١هـ): «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمْه، والحديث يفسِّر بعضُه بعضاً»[١]. وقال أبو بكر الأثرم (٢٦١هـ): «الأحاديث يفسِّر بعضها بعضاً، ويصدِّق بعضها بعضاً»[٢]. وقال القاضي عياض (٥٤٤هـ): «الحديث يفسِّر بعضُه بعضاً، ويرفع مفسّرُه الإشكالَ عن مجمله ومتشابهه»[٣].

كما أنّ للاعتبار أثراً بالغاً في الترجيح بين الأحاديث عند تعذُّر الجمع بينها؛ حيث تعدُّ كثرة رواة أحد الحديثين بالنسبة للآخر من المرجِّحات القويّة، بلا خلاف عند أهل الحديث[٤]. كما أنّ الترجيح بكثرة المرويّات، وتعدُّد مخارج الحديث سلكه كبار أهل العلم والأئمّة، وكثير من الأصوليِّين[٥].

* ثانياً: الحديث المقبول:

لمختلف الحديث علاقة بمباحث الحديث المقبول؛ صحيحاً كان أو حسناً، ويظهر ذلك في مسألة أصحِّ الأسانيد، ومسألة مراتب الصحيح، ذلك لأنّ من وجوه التّرجيح الإسناديّة التي يُرجَّح بها بين الحديثين المختلفين: الترجيح بالأصحِّيّة؛ فيقدَّم ما روي بأصحِّ الأسانيد على ما لم يروَ بها، وإن

---

(١) رواه الخطيب في (الجامع لأخلاق الراوي) (٢/٢١٢).
(٢) (ناسخ الحديث ومنسوخه) (ص/٢٤٦). وقد تحرَّفت فيه: (يفسِّر) إلى (يفرُّ)!
(٣) (إكمال المعلم بفوائد مسلم) (٨/٣٨٠). وانظر: (إحكام الأحكام) (١/٣٨٥) لابن دقيق العيد.
(٤) انظر: (الاعتبار في علوم الحديث) (ص/٥٤٧).
(٥) انظر: المرجع السابق: (ص/٥٤٨). وستأتي أمثلة ذلك في قاعدة الجمع، وقاعدة الترجيح.

كان صحيحاً، ويقدَّم الحديث الصّحيح لذاته على ما دونه؛ كالحديث الصحيح لغيره، والحديث الحسن.

قال الحافظ ابن حجر في مسألة: (أصحّ الأسانيد): «ولكن يفيد مجموع ما نُقل عنهم في ذلك: ترجيح التراجم التي حكموا لها بالأصحِّيّة، على ما لم يقع له حكمٌ من أحدٍ منهم»[1].

وقال في مسألة: (مراتب الصّحيح): «قياس ما ذكر ابن الصلاح: أنّ الحسن قسمان:

أحدهما: ما هو لذاته. والآخر: ما هو لجابره.

وكون الصحيح كذلك. ويكون القسم الذي هو صحيح أو حسن لذاته أقوى من الآخر، وتظهر فائدة ذلك عند التعارض»[2].

❊ ثالثاً: الاتِّصال والانقطاع:

لمختلف الحديث علاقة بمبحث اتِّصال الإسناد وانقطاعه من علوم الحديث، والأنواع المتفرِّعة عنه، أو المندرجة تحته؛ ذلك لأنّ من المرجِّحات الإسناديّة بين الحديثين المختلفين: ترجيح الحديث المتّفق على اتِّصاله على الحديث المختلف في اتِّصاله. وترجيح الحديث الدالّة ألفاظ رواته على الاتِّصال ـ كسمعت وحدّثنا ـ على الحديث المنقول بالعنعنة[3].

---

(١) (النكت) (١/٢٤٩). وانظر: (١/٤٩٦).

(٢) (النكت) (١/٤١٩). وانظر: (١/٤٢١).

(٣) العنعنة: قول الراوي: فلان عن فلان. انظر: (الكفاية) (٢/١٩٢)، و(شرح نخبة الفكر) (ص/٢٧٦).

وترجيح الحديث الّذي ليس في رواته مدلِّسون[1] على الحديث الّذي في رواته مدلِّسون. وهكذا[2].

* **رابعاً: الحديث الشّاذُّ[3] والحديث المُعَلُّ[4]:**

لمختلف الحديث علاقة بالحديث الشّاذِّ والحديث المعلِّ؛ ذلك لأنّ من القرائن[5] الخارجيّة لمعرفة العلَّة في الحديث عند الأئمّة النُّقّاد: أن تأتي

(١) المدلِّس: اسم لمن يدلِّس من الرواة. والتدليس أنواع، أشهرها ثلاثة: تدليس الإسناد: وهو: أن يروي الراوي عن شيخه الّذي سمع منه ما لم يسمعه منه بلفظ يوهم السماع؛ كـ(قال) و(عن). وتدليس الشيوخ: وهو: أن يروي الراوي عن شيخ حديثاً سمعه منه، فيسمِّيه، أو يكنِّيه، أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف. وتدليس التسوية: وهو: أن يروي الراوي عن شيخ ثقة حديثاً، ثمّ يسقط من السند راوياً ضعيفاً بين ثقتين لقي أحدهما الآخر. انظر: (معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/١٥٨)، و(شرح التبصرة والتذكرة) (ص/٢٣٤)، و(نزهة النظر) (ص/٢٢١).

(٢) انظر لهذه المرجِّحات: (الاعتبار في النّاسخ والمنسوخ من الآثار) (١/١٣٨ ـ ١٤٣)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦) للعراقي، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٧). وستأتي أمثلتها في: قاعدة الترجيح.

(٣) الحديث الشَّاذُّ: هو: ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه. هذا هو التعريف المعتمد بحسب الاصطلاح؛ كما ذكر الحافظ ابن حجر في (نزهة النظر) (ص/٨٥). وقد ذكر ابن الصلاح في (المقدِّمة) (ص/١٦٧) تعريفات أخرى للشاذِّ عند أئمّة الحديث؛ كالحاكم وغيره، تدلُّ على أنّ من معاني الشاذِّ: أن ينفرد الراوي بالحديث، ولا يكون فيه من الحفظ والإتقان ما يحتمل تفرُّده لأجله، ولهذا قال في آخر المبحث: «فخرج من ذلك أن الشاذَّ المردود قسمان: أحدهما: الحديث الفرد المخالف. والثّاني: الفرد الذي ليس في راويه من الثّقة والضبط ما يقع جابراً لما يوجبه التفرُّد والشُّذوذ من النّكارة والضَّعف».

(٤) الحديث المعلُّ: هو الحديثُ الذي اطُّلِع فيه على سبب يقدح في صحَّتِه مع أنَّ ظاهرَه السلامةُ منه. انظر: (معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/١٨٧)، و(تدريب الراوي) (١/٢٩٤).

(٥) القرينة: هي ما يقترن بالدليل فيزيد في قوّته أو في ظنّ إفادته المدلول. انظر: (شرح الكوكب المنير) (٤/٧٥١). =

الرواية أو الحديث مخالفاً للأحاديث الصحيحة الثّابتة المعروفة ؛ فتكون تلك المخالفة دليلاً على شذوذ الرِّواية واطِّراحها ، وعلامة على خطأ الراوي ، ووهمه في روايته ؛ فيحمل ذلك النّاقد على ردِّ الرواية واستنكارها[1].

وهذه القرينة قد أعملها غير واحد من أئمّة العلل[2] ؛ كالإمام أحمد (٢٤١هـ)[3] ، والبخاريِّ (٢٥٦هـ)[4] ، والنّسائيِّ (٣٠٣هـ)[5] ، وغيرهم.

ومثال الشّاذِّ: قول الإمام أحمد ـ عن حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها قالت: لمّا أصيب جعفر أتانا النبيُّ ﷺ فقال: «تَسَلَّبِي[6] ثَلَاثًا ثُمَّ اصْنَعِي مَا

= تنبيه: إنّما قلت: (من القرائن) ؛ لأنّ هذا النوع من المخالفة قد يوجد ، ولا تكون هناك علَّة ؛ ولهذا ردَّ الإمام ابن القيِّم الإعلال بها في مواضع من كتبه ؛ فانظر مثلاً: (زاد المعاد) (٣٠١/١ ، ٢٤٢/٥) ، و(تهذيب السنن) (٢٠/٢).

(١) انظر: (شرح علل الترمذيّ) (٦٩/٢) ، و(قواعد الترجيح وقرائن العلل عند نقّاد الحديث النّبويّ) (ص/١١٠) لأستاذنا الدُّكتور ياسر الشِّماليّ.

(٢) وقد نقل بعض تلك الإعلالات الإمام ابن القيِّم في كتبه ؛ فانظر مثلاً: (تهذيب السنن) (١٥٦/١ ، ١٦٢) ، و(زاد المعاد) (٢٥٢/٢) ، (٢٧٩/٤) ، و(الفروسيّة) (ص/٢٠١ ، ٢٠٤) ، و(كتاب الصلاة) (ص/١٩٢ ، ٣٨٢).

(٣) انظر: (منهج الإمام أحمد في إعلال الحديث) (٩٣٤/٢) لبشير عمر.

(٤) انظر: (الأحاديث التي أعَلَّ الإمام البخاريُّ متونها بالتناقض) (ص/١٦٩) لبسّام العطاوي ، و(منهج الإمام البخاريّ في التّعليل من خلال كتابه التّاريخ الكبير) (ص/٤٢٧) لأحمد منصور.

(٥) انظر: (الأحاديث الّتي أعلّها الإمام النّسائي في السنن الكبرى) (ص/٨٨) لحمّاد السُّلمي. وهي رسالة ماجستير بقسم الكتاب والسنّة ، في كليّة الدعوة بجامعة أمّ القرى ، سنة: (١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م).

(٦) تَسَلَّبي: أي الْبَسي ثوب الحِدَاد ، وهو السِّلاب ، والجمع سُلُب. وتسلَّبتِ المرأةُ: إذا لبسَتْه. وقيل: هو ثوبٌ أسودُ تُغَطِّي به المُحِدُّ رأسَها. (النهاية في غريب الحديث) (سلب) (٩٧٤/٢).

شِئْتِ»[1] ـ: «هذا الشاذُّ من الحديث الذي لا يؤخذ به، ورُوي عن النبيِّ ﷺ من كذا وجهاً خلاف هذا الشاذِّ»[2]. ونقل عنه الحافظ ابن رجب أنّه قال عنه: «إنّه من الشّاذِّ المطَّرَح»[3]. وذلك لمخالفته للأحاديث الصحيحة الثابتة في الإحداد، ومنها: حديث أمِّ حبيبة وزينب بنت جحش رضي الله عنهما، عن النبيّ ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»[4].

ومثال المُعَلِّ: قول الإمام البخاريِّ ـ بعد أن أورد حديث حَشْرَج بن نُبَاتَة: سمعت سعيد بن جُمْهان عن سفينة: أنّ النّبيَّ ﷺ قال لأبي بكر وعمر

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥/٤٥٩/ح٢٧٤٦٧) من طريق محمّد بن طلحة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شدَّاد عن أسماء بنت عميس به. وصحَّحه ابن حبّان (٣/٣٢٠/ح ٢٤٨٣)، وقوّى إسنادَه الحافظُ في (الفتح) (٩/٤٨٧)، وصحَّحه الألبانيُّ في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) (٧/٤٨٦). وفي ذلك نظر؛ فإنّ محمّد بن طلحة، وهو ابن مُصرِّف اليامي، وإن كان من رجال الصحيحين، ووثّقه أحمد وغيره ـ كما في (تهذيب الكمال) (٢٥/٤١٧) و(هُدى الساري) (ص/٥١٦) ـ، إلّا أنه «كان يخطئ»؛ كما قال أبو داود في (سؤالات الآجرّي) (ص/١٥٤)، وابن حبّان في (الثقات) (٧/٣٨٨). وقال الحافظ في (التقريب) (٥٩٨٢): «صدوق له أوهام». فمثله لا يحتمل تفرُّده بمثل هذا، بل يُعَدُّ تفرُّده بما يخالف الأحاديث الثّابتة شاذًّا. ومع هذا؛ فقد خولف كذلك في إسناده؛ إذ ذكره الدارقطنيُّ في (العلل) (٩/٣٠٣/س٤٠٥٠)، وأخرجه ابن حزم في (المحلّى بالآثار) (١٠/٦٩) من طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شدّاد مرسلاً. فالحديث معلٌّ بالإرسال، فضلاً عن شذوذ متنه. وانظر: (السنن الكبرى) (٧/٤٣٨/ح ١٥٣٠٠) للبيهقيّ. والله أعلم.

(٢) (مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه) (٩/٤٧٣٢) لإسحاق المروزي.

(٣) (شرح علل الترمذيّ) (٢/٦٩).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب الطلاق: باب تُحِدُّ المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً) (٧/٥٩/ح ٥٣٣٤، ٥٣٣٥)، ومسلم (كتاب الطلاق: باب وجوب الإحداد في عدّة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلّا ثلاثة أيّام) (٢/١١٢٣/ح١٤٨٦، ٢/١١٢٤/ح١٤٨٧).

وعثمان: «هَؤُلاءِ الْخُلَفَاءُ بَعْدِي»[1] ـ: «وهذا لم يتابَع عليه؛ لأنّ عمر بن

---

(١) أخرجه نعيم بن حمّاد في (الفتن) (١/١٠٧/ح٢٥٨)، والحارث في (مسنده) (٢/٦٢١/ح٥٩٣ ـ بغية الباحث)، وابن أبي عاصم في (السنّة) (٢/٥٥٠/ح١١٥٧)، وأبو يعلى ـ كما في (المطالب العالية) (١٥/٥٦١/ح٣٨١٧)، ومن طريقه ابن حبّان في (المجروحين) (١/٢٧٧) ـ، والعقيليُّ في (الضعفاء) (٢/١٤٠/ح١٤٥٠) من طريق حَشْرَج بن نُبَاتة، حدَّثني سعيد بن جُمْهان عن سفينة مولى رسول الله ﷺ قال: «لَمَّا بَنَى رَسُولُ الله ﷺ مَسْجِدًا، وَضَعَ حَجَراً، ثُمَّ قَالَ: لِيَضَعْ أَبُو بَكْرٍ حَجَرَهُ إِلَى جَنْبِ حَجَرِي، ثُمَّ قَالَ: لِيَضَعْ عُمَرُ حَجَرَهُ إِلَى جَنْبِ حَجَرِ أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ قَالَ: لِيَضَعْ عُثْمَانُ حَجَرَهُ إِلَى جَنْبِ حَجَرِ عُمَرَ، ثُمَّ قَالَ: هَؤُلاءِ الْخُلَفَاءُ مِنْ بَعْدِي». وهذا الإسناد محتملٌ للتحسين، وبالحسن حكم عليه محقِّق (المطالب). وحَشْرَج «صدوق يَهِم»، وابن جُمْهان «صدوق له أفراد» ـ كما في (التقريب) (٢٢٧٩، ١٣٦٣) ـ. لكنّ الحديث قد عُدَّ من أوهام حَشْرَج، وفي ترجمته روى العقيليُّ كلامَ الإمام البخاريِّ السّابق؛ محتجًّا به على إعلاله. وقال ابن عديٍّ في (الكامل) (٤/١٨٧): «وهذا هو الذي أنكره البُخاريُّ على حَشْرَج هذا، وهذا الحديث قد رُوي بغير هذا الإسناد». ثمّ ساقه من طريق محمّد بن الفضل بن عطيّة، عن زياد بن علاقة، عن قطبة بن مالك به. ثمّ قال (٤/١٨٨): «وقد قمت بعذره في الحديث الذي أنكره البُخاريُّ عليه، وأوردت باباً آخر لذلك الحديث ولذلك المتن، وغير ذلك الحديث لا بأس به فيه». وقد تعقَّبه الحافظ في (التهذيب) (٢/٣٢٦) بقوله: «الإسناد الذي زعم ابن عديٍّ أنّه متابع لحشرج أضعف من الأوّل؛ لأنّه من رواية محمّد بن الفضل بن عطيّة، وهو ساقط». قلت: وفي ترجمة ابن عطيّة روى الحديثَ مرَّة أخرى ابنُ عديٍّ في (الكامل) (٩/١٦٠)، وقال: «وهذا بهذا الإسناد لا أعلم يرويه غير محمّد بن الفضل هذا. ولمحمّد بن الفضل غير ما ذكرت من الحديث، وعامّة حديثه ما لا يتابع الثقات عليه». فمثله لا يصلح متابعاً أو شاهداً لحديث حشرج. ولهذا قال ابن الجوزيِّ في (العلل المتناهية) (١/٢١٠): «وهذا الحديث لا يصحُّ». وللحديث شواهد أخرى لا تخلو من ضعف، وقد تكلَّم عليها العلّامة الألبانيُّ في (سلسلة الأحاديث الضعيفة) (١٣/٤١٥ ـ ٤٢٠/ح٦١٩١)، وقال في آخره: «وجملة القول: أنّ هذه الطرق لحديث الترجمة ضعيفة، وكان يكون من الممكن أن يقال: إنّ بعضها يقوّي بعضاً... لولا أنّه مخالف لما صحَّ عنه ﷺ: أنّه لم يستخلف ـ كما تقدَّم ـ». والله أعلم.

الخطّاب وعليًّا قالا: لم يستخلفِ النبيُّ ﷺ»[1].

فقد أعلَّ الإمام البخاريُّ الحديث بمناقضته الأحاديث الصحيحة التي تنفي أن يكون النبيُّ ﷺ نصَّ على تعيين أحدٍ للخلافة بعده[2].

---

(١) (التاريخ الكبير) (٣/١١٧). ومثله في: (التاريخ الأوسط) (٢/١٠٤٦).
وحديث عمر رضي الله عنه: أخرجه البخاريُّ (كتاب الأحكام: باب الاستخلاف) (٩/٨١/ح٧٢١٨)، ومسلم (كتاب الإمارة: باب الاستخلاف وتركه) (٣/١٤٥٤/ح١٨٢٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قِيلَ لِعُمَرَ: أَلَا تَسْتَخْلِفُ؟ قَالَ: إِنْ أَسْتَخْلِفْ فَقَدِ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي أَبُو بَكْرٍ، وَإِنْ أَتْرُكْ فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، رَسُولُ اللهِ ﷺ».
وأمّا حديث عليّ رضي الله عنه: فأخرجه ابن أبي عاصم في (السنّة) (٢/٥٥١/ح١١٥٨)، والبزّار (٢/١٨٦/ح٥٦٥)، وابن عديّ في (الكامل) (٦/٩٢)، والحاكم (٣/٨٤/ح٤٤٦٧) من طريق شعيب بن ميمون عن حصين بن عبد الرَّحمن عن الشعبيٍّ عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: «قِيلَ لِعَلِيٍّ رضي الله عنه: اسْتَخْلِفْ لَنَا. فَقَالَ: مَا اسْتَخْلَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَلَكِنْ إِنْ يُرِدِ اللهُ بِالنَّاسِ خَيْراً؛ سَيَجْمَعُهُمْ عَلَى خَيْرِهِمْ، كَمَا جَمَعَهُمْ بَعْدَ نَبِيِّهِمْ ﷺ عَلَى خَيْرِهِمْ». وقال البزّار: «ولا يروى هذا الحديث عن شقيق عن عليّ رضي الله عنه إلّا من هذا الوجه بهذا الإسناد». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرِّجاه». وسكت عنه الذهبيُّ. وشعيب «ضعيف» ـ كما في (التقريب) (٢٨٠٧) ـ. وفي ترجمته روى حديثَه ابنُ عديٍّ ـ كما سبق ـ، وتبعه الذهبيُّ في (الميزان) (٢/٢٧٨)، وأشار إلى بعض طرقه، ثمّ قال: «ولم يصحَّ». وصرَّح ابن حجر في (التهذيب) (٤/٣١٢) بأنّه من مناكير شعيب، وقال: «هو معروف برواية الحسن بن عُمارة عن واصل بن حيّان عن شقيق. والحسن ضعيف». ومن الطريقين ضعَّفه الدارقطنيُّ في (العلل) (٢/١١٠/ح٤٩٣)؛ فقال: «والحسن بن عُمارة ضعيف... وشعيب بن ميمون ليس بالقويِّ». وللحديث طرق أخرى عن عليّ رضي الله عنه، لا تسلم من ضعف، وقد تكلَّم عليها الشيخ الألبانيُّ في (ظلال الجنّة)؛ فراجعه.

(٢) انظر: (الأحاديث التي أعَلَّ الإمام البخاريُّ متونها بالتناقض) (ص/١٧٠). وراجع: (ظلال الجنّة) (٢/٥٥٢).

وفي هذين المثالين دلالة ظاهرة أيضاً على علاقة مختلف الحديث بما يعرف بـ(نقد المتن عند المحدِّثين)؛ فإنّ «المتأمِّل في كتب مشكل الحديث ومختلفه: يجد أنّها قد جاءت لتُبرهنَ منذ وقتٍ مبكِّر على المنهجيّة العالية الّتي تمتَّع بها المحدِّثون فيما يسمّى بـ(نقد المضمون)، أو (نقد المتن)، وقد جاءت كثير من جهودهم مشتركة بينهم وبين علماء أصول الفقه»[1].

ويحسن هنا التنبيه إلى أنّ الفرق بين الاختلاف في علم المختلف والاختلاف في علم العلل هو: أنّ الاختلاف في علم العلل يختصُّ بالخلاف بين الرُّواة في حديث واحد عن صحابيٍّ واحدٍ؛ قد اتَّحد مدارُه ومخرجه، واختلف فيه الرُّواة سنداً أو متناً؛ فينظر في الرّاجح المحفوظ من الوجهين أو الوجوه، بغضِّ النَّظر عن إمكانيّة الجمع والتوفيق بين الرِّوايات.

وأمّا الاختلاف في علم المختلف فيكون بين حديثين ثابتين عن صحابيَّين، يخالف أحدهما الآخر في الحكم؛ فينظر في إمكانيّة الجمع والتوفيق بينهما أوّلاً، أو نسخ أحدهما بالآخر أو ترجيحه عليه عند تعذُّر الجمع.

غير أنّ العِلمَين قد يجتمعان، وذلك حينما تنزَّل الرِّوايتان المختلفتان في حديث واحد منزلة الحديثين المختلفين؛ لكون إحداهما تدلُّ على معنى أو حكم يخالف الآخر؛ فيحاول بعض العلماء الجمع بينهما بحمل إحداهما

(١) (نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخيّة) (ص/٢٣) لأستاذنا الدُّكتور سلطان العكايلة. وانظر: (أثر نقد المتن في الحكم على رواة الحديث) (ص/٨، ١٠) لخالد الدريس.

على الأخرى، وخاصَّة عند تساوي الرِّوايتين في القوَّة أو تصحيح الوجهين، ويتمسَّك آخرون بالتّرجيح بينهما ـ كما هو الأصل ـ، وخاصَّة مع تعذُّر الحمل لأحداهما على الأخرى أو بُعدُه. وهذا ما سيأتي بيان قاعدته وأمثلته في (الفرع السابع عشر) من (وجوه الجمع)، وفي (وجوه الترجيح الإسناديّة)، من (قاعدة الترجيح). وبالله التوفيق.

* خامساً: الحديث المنكَر:

لمختلف الحديث علاقة لا تخفى بالحديث المنكَر، وذلك إذا كان الراوي للرواية أو الحديث المخالف للأحاديث الثّابتة الصحيحة المعروفة ـ على نحو ما سبق في الشّاذِّ ـ ضعيفاً؛ فإن حديثه يكون منكراً؛ على أحد معاني المنكر وإطلاقاته عند علماء الحديث[1]؛ وهو: ما رواه الضّعيف مخالفاً لما رواه الثِّقة[2]. وقد قال الإمام مسلم (٢٦٥هـ): «وعلامة المنكر في حديث المحدِّث: إذا ما عُرضتْ روايتُه للحديث عن رواية غيره من أهل الحفظ والرِّضا؛ خالفت روايتُه روايتَهم، أو لم تكدْ توافقُها»[3].

ومن ذلك: قول الإمام ابن القيِّم ـ عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال

(١) انظر لاستعمالات المنكر عند الأئمّة النُّقَّاد: (الموقظة) (ص/٤٢)، و(شرح علل الترمذي) (٩٨/٢)، و(النكت على كتاب ابن الصلاح) (٦٧٤/٢)، و(الحديث المنكر عند نقّاد الحديث) (٣٩/١) للسُّلَميّ.

(٢) هذا التعريف هو الذي اعتمده الحافظ ابن حجر، واشتهر عند المتأخِّرين. انظر: (نزهة النّظر) (ص/٨٦)، و(فتح المغيث) (١٣/٢)، و(الوسيط) (ص/٣٠٣).

(٣) (صحيح مسلم) (المقدِّمة) (٦/١). وانظر: (النكت على مقدِّمة ابن الصلاح) (١٥٦/٢) للزركشي.

رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً إِنَّ لَهُ لَسَبْعَ دَرَجَاتٍ، وَهُوَ عَلَى السَّادِسَةِ، وَفَوْقَهُ السَّابِعَةُ، وَإِنَّ لَهُ لَثَلَاثَ مِائَةِ خَادِمٍ، وَيُغْدَى عَلَيْهِ وَيُرَاحُ كُلَّ يَوْمٍ بِثَلَاثِ مِائَةِ صَحْفَةٍ ـ وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ ـ مِنْ ذَهَبٍ... وَإِنَّ لَهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ لَاثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ زَوْجَةً سِوَى أَزْوَاجِهِ مِنَ الدُّنْيَا، وَإِنَّ الْوَاحِدَةَ مِنْهُنَّ لَيَأْخُذُ مَقْعَدُهَا قَدْرَ مِيلٍ مِنَ الْأَرْضِ»[1] ـ: «قلت: سُكَين بن عبد العزيز ضَعَّفه النسائيُّ[2]، وشهر بن حوشب ضُعْفه مشهور.

والحديث منكَر، مخالف للأحاديث الصحيحة؛ فإن طول ستين ذراعاً لا يحتمل أن يكون مقعد صاحبه بقدر ميل من الأرض. والذي في (الصحيحين) في أوّل زمرة تلج الجنّة: «لِكُلِّ امْرِئٍ زَوْجَتَانِ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ»[3]؛ فكيف يكون لأدناهم اثنتان وسبعون من الحور العين؟! وأقلُّ

---

(١) أخرجه أحمد (١٦/٥٤٤/ح١٠٩٣٢) من طريق سُكَين بن عبد العزيز، حدّثنا الأشعث الضّرير، عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة به. وقال الحافظ في (الفتح): «وفي سنده شهر بن حوشب، وفيه مقال». وقال الهيثميُّ في (مجمع الزوائد) (١٠/٧٤٠): «رواه أحمد، ورجاله ثقات على ضعف في بعضهم». وقال الألبانيُّ في (سلسلة الأحاديث الضعيفة) (١٣/٢٣٧): «منكر»، وذكر بعض كلام ابن القيِّم.

(٢) أورده في (الضعفاء والمتروكين) (ص/١٣١)، وقال: «ليس بالقويّ». وضعَّفه كذلك أبو داود والدارقطنيُّ. ووثّقه ابن معين وغيره. وجمع في (التقريب) (٢٤٦١) بين أقوال المختلفين فيه بقوله: «صدوق يروي عن ضعفاء». انظر: (تاريخ ابن معين) (ص/١١٦) رواية الدارمي، و(الكامل في ضعفاء الرجال) (٦/٧٨) لابن عديّ، و(تهذيب الكمال) (١١/٢٠٩)، و(ميزان الاعتدال) (٢/١٧٤) للذّهبيّ، و(تهذيب التهذيب) (٤/١١١) لابن حجر.

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في صفة الجنّة وأنّها مخلوقة)=

ساكني الجنّة نساء الدنيا؛ فكيف يكون لأدنى أهل الجنّة جماعةٌ منهن؟! وأيضاً: فإن الجنّتين الذهبيّتين أعلى من الفضيّتين؛ فكيف يكون أدناهم في الذهبيّتين؟!

قال الدولابيُّ: شهر بن حوشب لا يشبه حديثه حديث الناس. وقال ابن عون: إنّ شهراً نَزَكوه[1]. وقال النسائيُّ وابن عديّ: ليس بالقويّ. وقال أبو حاتم: لا يحتجُّ به. وتركه شعبة ويحيى بن سعيد، وهذان من أعلم الناس بالحديث ورواته وعلله. وإن كان غير هؤلاء قد وثَّقه[2]، وحسَّن حديثه؛ فلا ريب أنه إذا تفرّد بما يخالف ما رواه الثقات لم يقبل. والله أعلم»[3].

= (٤/١١٩/ح٣٢٥٤)، ومسلم (كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها: باب أوّل زمرة تدخل الجنّة على صورة القمر ليلة البدر) (٤/٢١٧٨/ح ٢٨٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) بنون وزاي، أي: طعنوا فيه. انظر: (سنن الترمذي) (٥/٥٨)، و(تاريخ أبي زرعة الدمشقي) (ص/٦٨١)، و(تهذيب الكمال) (١٢/٥٨٢)، و(فتح المغيث) (٢/٢٩٥)، و(ضوابط الجرح والتعديل) (ص/١٤٤) لشيخنا الدكتور عبد العزيز العبد اللطيف رحمه الله. وقد تصحَّفت في بعض المصادر إلى (تركوه)!

(٢) كأحمد وابن معين وغيرهما. وقال عنه في (التقريب) (٢٨٣٠): «صدوق، كثير الإرسال والأوهام». فلا يحتجُّ بحديثه إذا انفرد على الراجح؛ كما بيَّنته في دراستي: (الحافظ موسى بن هارون الحمّال وكتابه الفوائد) (ص/٢٢٨). وانظر: (تاريخ ابن معين) (٤/٢١٦، ٤٣٤) رواية الدوري، و(ص/٥٤) رواية ابن طهمان، و(الضعفاء) (ص/١٣٤) للنّسائي، و(الكامل) (٦/١٦٧)، و(الجرح والتعديل) (٤/٣٨٢) لابن أبي حاتم، و(ميزان الاعتدال) (٢/٢٨٣)، و(تهذيب التهذيب) (٤/٣٢٤).

(٣) (حادي الأرواح) (١/٣٢٤).

※ سادساً: الحديث المضطرب[1]:

لمختلف الحديث علاقة بالحديث المضطرب ؛ ذلك لأنّ الاضطراب يقع في السند والمتن، ومن شروط وقوع الاضطراب: تعذُّر الجمع بين الوجوه المختلفة، وردِّ بعضها إلى بعض، فإن أمكن الجمع بينها بلا تكلُّف ؛ فلا اضطراب.

قال الحافظ ابن حجر: «الاختلاف على الحفّاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطرباً إلّا بشرطين: **أحدهما**: استواء وجوه الاختلاف ؛ فمتى رجِّح أحد الأقوال قدِّم، ولا يُعَلُّ الصحيحُ بالمرجوح. **ثانيهما**: مع الاستواء: أن يتعذَّر الجمع على قواعد المحدِّثين، ويغلب على الظنّ أنّ ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه؛ فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب، ويتوقّف عن الحكم بصحّة ذلك الحديث لذلك»[2].

وقال أيضاً: «الاضطراب شرطه تساوي وجوهه، ولم يتهيأ الجمع بين مختلفها... وأمّا مع إمكان الجمع بين ما اختلف من الروايات، ولو تساوت وجوهها ؛ فلا يستلزم اضطراباً»[3].

ومن أمثلة ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ عُمَرَ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، قَالَ:

---

(١) الحديث المضطرب في الاصطلاح: هو: الحديث الذي يروى على أوجه مختلفة متساوية في القوّة، لا يمكن الجمع بينها، ولا الترجيح. انظر: (التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقّن) (ص/٥٥)، و(فتح المغيث) (٧٠/٢) للسخاوي.

(٢) (هدى الساري) (ص/٤١٩).

(٣) (النكت) (٧٥٢/٢).

أَوْفِ بِنَذْرِكَ»[١].

فقد اختلف فيه؛ فجاء في رواية: «إِنِّي نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»[٢].

وقد أشار الإمام ابن القيِّم إلى إمكان الجمع بينهما بقوله: «فاللَّيالي قد تطلق ويراد بها الأيّام، استعمالاً فاشياً في اللُّغة لا ينكر»[٣].

وقد سبق الإمامَ ابن القيِّم إلى هذا الجمع بين الروايتين دفعاً للاضطراب عنها والتضادِّ: الإمامُ ابنُ حبّان؛ فقال: «ألفاظ أخبار ابن عمر مصرِّحة: أنّ عمر نذر اعتكاف ليلة، إلّا هذا الخبر؛ فإنّ لفظه أنّ عمر نذر اعتكاف يوم، فإن صحَّت هذه اللفظة يشبه أن يكون ذلك يوماً أراد به بليلته، وليلة أراد بها بيومها؛ حتّى لا يكونٍ بين الخبرين تضادٌّ»[٤].

وأجاب محيي الدِّين النّوويّ عن الاختلاف باحتمال تعدُّد السُّؤال[٥]، وبالتالي تعدُّد الواقعة، وقد ردَّ ذلك العلّامة ابن القيِّم بقوله: «وهذه الطريقة

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأيمان والنذور: باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلِّم إنساناً في الجاهليّة ثمّ أسلم) (٨/١٤٢/ح٦٦٩٧)، ومسلم (كتاب الأيمان: باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم) (٣/١٢٧٧/ح ١٦٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الأيمان: باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم) (٣/١٢٧٧/ح ١٦٥٦).

(٣) (تهذيب السنن) (٢/١٩٧).

(٤) (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع) (٦/٤٥٥). وبهذا الجمع أجاب الحافظ العلائيُّ (٧٦٣هـ) في (نظم الفرائد لما تضمّنه حديث ذي اليدين من الفوائد) (ص/١١٣)، ونقله عنه الحافظ في (النكت) (٢/٧٩٨). وانظر لأمثلة أخرى: (المقترب في بيان المضطرب) (ص/١٦٧) لبازمول، و(الأسباب الموجبة لتضعيف حديث الثقة) (ص/١٢٨) لزكريّا قادر.

(٥) (المنهاج) (١١/١٢٤).

يسلكها كثير ممّن لا تحقيق عنده، وهي احتمال التّكرار في كلِّ حديث اختلفت ألفاظه بحسب اختلافها، وهو ممّا يقطع ببطلانه في أكثر المواضع»[1].

* سابعاً: الحديث الموضوع والباطل[2]:

لمختلف الحديث علاقة بالحديث الباطل والموضوع، وذلك لأنّ من علامات الحديث الموضوع: مناقضة ما جاءت به الأحاديث الصحيحة مناقضة بيِّنة[3]، فإذا أمكن دفع تلك المناقضة الظّاهرة بوجه من وجوه الجمع، ولم يكن الحديث من رواية من يتعمّد الكذب = اندفع الحكم بالوضع.

ولهذا قال الحافظ ابن حجر: «فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرَّد مخالفة السنّة مطلقاً، وأكثر من ذلك الجُورْقَاني[4] في ....

(١) (تهذيب السنن) (٢/١٩٥). وانظر: (النّكت) (٢/٧٩١، ٧٩٧ ـ ٨٠٠)، و(فتح المغيث) (٢/٨٠).

(٢) الحديث الموضوع: هو الحديث المختلق المصنوع، المكذوب على رسول الله ﷺ عمداً أو خطأً. انظر: (قواعد التّحديث) (ص/١٥٢) للقاسمي، و(الوضع في الحديث) (١/١٠٧) لفلاته. وعلى هذا التعريف لا فرق بينه وبين الباطل. وهو الذي اختاره الدكتور فلاته في كتابه. وفرَّق بعض العلماء بينهما؛ فجعل الموضوع للمكذوب عمداً، والباطل للمكذوب خطأً. انظر: مقدِّمة المعلِّمي على (الفوائد المجموعة) للشوكانيّ (ص/١١).

(٣) (المنار المنيف في الصحيح والضعيف) (ص/٤٦) لابن القيّم، و(الوضع في الحديث) (١/٣٠١).

(٤) هو: الحافظ النّاقد أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم بن الحسين، الهمذاني، الجُورْقَاني ـ بضمِّ الجيم، وسكون الواو والراء، وفتح القاف ـ، نسبة إلى الجُورْقَان: وهم قبيل كبير من الأكراد بنواحي حلوان. كَتَب وحصَّل وصنَّف، وله كتاب: (الأباطيل)، اعتمد عليه ابن الجوزيّ في (الموضوعات)، وذكر كثيراً من كلامه فيه. توفِّي سنة: (٥٤٣هـ). انظر: (اللُّباب في تهذيب=

(كتاب الأباطيل)[1] له.

وهذا لا يأتي إلا حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه، أمّا مع إمكان الجمع؛ فلا»[2].

ثمّ ضرب مثالاً لذلك؛ فقال: «كما زعم بعضهم أنّ الحديث الذي رواه الترمذيُّ وحسَّنه من حديث أبي هريرة ﷺ: «لَا يَؤُمَنَّ عبدٌ قَوْمًا فَيَخُصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ»[3] موضوع؛ لأنه ﷺ قد صحَّ عنه أنه

= الأنساب) (٣٠٧/١) لابن الأثير، و(سير أعلام النّبلاء) (١٧٧/٢٠)، و(الوافي بالوفيات) (١٩٥/١٢)، و(لسان الميزان) (١٤٤/٣).

(١) فائدة: نقل الحافظ في (لسان الميزان) (١٤٥/٣) عن الذهبيِّ أنّه قال عن كتاب (الأباطيل): «وقد بيّن بطلان أحاديث واهية بمعارضة أحاديث صحاح لها، وهذا موضوع كتابه؛ لأنه سماه: (الأباطيل والمناكير والصِّحاح والمشاهير)، ويذكر الحديث الواهي، ويبيِّن علَّته، ثم يقول: (باب في خلاف ذلك)؛ فيذكر حديثاً صحيحاً، ظاهرُه يعارض الذي قبله. وعليه في كثير منه مناقشات».

(٢) (النكت) (٨٤٦/٢).

(٣) أخرجه أحمد (٩٦/٣٧/ح ٢٢٤١٥) وأبو داود (كتاب الطهارة: باب أيصلِّي الرجل وهو حاقن؟) (٩٠/٦٦/١)، والترمذيُّ (أبواب الصلاة: باب ما جاء في كراهية أن يخصَّ الإمام نفسه بالدعاء) (١٨٩/٢/ح ٣٥٧)، وابن ماجه (أبواب إقامة الصلوات والسنّة فيها: باب لا يخصُّ الإمام نفسه بالدعاء) (٨٤/٢/ح ٩٢٣) من طريق يزيد بن شريح عن أبي حيٍّ المؤذِّن الحمصي عن ثوبان ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ أَنْ يَنْظُرَ فِي جَوْفِ بَيْتِ امْرِئٍ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ، فَإِنْ نَظَرَ فَقَدْ دَخَلَ، وَلَا يَؤُمَّ قَوْمًا فَيَخُصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، وَلَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَهُوَ حَقِنٌ». واللَّفظ للترمذيِّ، وقال: «حديث ثوبان حديث حسن». وضعّفه ابن خزيمة في (صحيحه) (١٢٨/٣)، ونعَته بقوله: «الخبر غير الثّابت»، ونقل عنه ابن القيّم في (الزّاد) (٣٠٥/١) أنّه نعَته بـ«الحديث الموضوع». وضعَّف ابن تيميّة تحسينه؛ فقال ـ كما في (المجموع) (١١٩/٢٣) ـ: «قد قيل: إنّه حسن». والحديث مداره=

كان يقول: «اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ، كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ»(١) وغير ذلك. لأنّا نقول: يمكن حمله على ما لم يُشرَع للمصلّي من الأدعية؛ لأنّ الإمام والمأموم يشتركان فيه، بخلاف ما لم يُؤْثَر»(٢).

وقال الحافظ في موضع آخر ـ مبيِّناً خطورة التوسُّع في هذا المسلك في الحكم على الأحاديث بالوضع والبطلان ـ: «ولو فتح الناسُ هذا البابَ لردِّ الأحاديث؛ لادُّعي في كثير من أحاديث الصحيحين البطلان، ولكن يأبى الله ذلك والمؤمنون»(٣).

= على يزيد بن شريح، وهو «مقبول» ـ كما في (التقريب) (٧٧٢٨) ـ، وقد اضطرب في الحديث؛ إذ اختلف عليه فيه ـ كما في (سنن الترمذيّ)، و(علل الدارقطني) (٤/٢٢٠/ح١٥٦٨)، و(٦/٢٧٠/ح٢٧٠٤) ـ؛ فقيل: عنه عن أبي حيٍّ عن أبي هريرة. وقيل: عنه عن أبي أمامة. وصحَّح الوجه الأخير الدارقطنيُّ في الموضع الأوّل، وتوقَّف في الثّاني؛ فقال: «والله أعلم بالصواب». وهو أولى؛ لأنّ الظاهر أنّ الاختلاف اضطراب من يزيد؛ فلا ينفع فيه التصحيح والترجيح. والحديث ضعَّفه الشيخ الألبانيُّ في (ضعيف أبي داود) (١/٣٢/ح١٢) دون الجملة الأخيرة؛ وذلك لشواهدها.

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأذان: باب ما يقول بعد التكبير) (١/١٤٩/ح٧٤٤)، ومسلم (كتاب المساجد: باب ما يستعاذ منه في الصلاة) (١/٤١٩/ح٥٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (النكت) (٢/٨٤٦). وقد سبقه إلى نحو هذا الجواب شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ كما في (المجموع) (٢٣/١١٨) ـ، ونقله عنه ابن القيِّم في (الزّاد) (١/٣٠٥) مختصراً؛ فقال: «وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة يقول: هذا الحديث عندي في الدُّعاء الذي يدعو به الإمام لنفسه وللمأمومين ويشتركون فيه؛ كدعاء القنوت ونحوه». وذكر شيخ الإسلام في سياق كلامه (المجموع) (٢٣/١١٩) وجهاً آخَر للجمع؛ فقال: «ولو كان فيه دلالة لكان عامًّا، وتلك خاصّة، والخاصُّ يقضي على العامِّ».

(٣) (النكت) (١/٤٧٠).



* ثامناً: الجرح[1] والتعديل[2]:

لعلم مختلف الحديث علاقة بمبحث الجرح والتعديل في علوم الحديث؛ ذلك لأنّ من أنواع المرجِّحات: المرجِّحات بحال الراوي؛ كحفظه، وإتقانه، وفقهه، وشهرته، وكونه متّفقاً على عدالته وتوثيقه، وكونه صاحب كتاب يرجع إليه، وغير ذلك ممّا يعرف في علم الجرح والتعديل[3].

فنجد العلماء: يرجِّحون بين الحديثين المختلفين بحال الراوي؛ فيقدِّمون الحديث الذي رواه الأحفظ والأتقن على الحديث الّذي رواه من هو دونه في الحفظ والإتقان. ويرجِّحون الحديث الّذي رواته فقهاء ـ فضلاً عن حفظهم ـ على الّذي رواته ليسوا فقهاء. ويرجِّحون الحديث الّذي رواته مشهورون على الحديث الّذي رواته غير مشهورين. ويرجِّحون حديث الراوي المتّفق على عدالته على حديث الراوي المختلف في عدالته. ويرجِّحون رواية من كان ـ مع حفظه ـ صاحب كتاب يرجع إليه على رواية من ليس له كتاب، وهكذا.

وممّا يذكر في هذا السِّياق: أنّ الإمام وكيع بن الجرّاح (١٩٦هـ) سأل طلبته فقال: «أيُّ الإسنادين أحبُّ إليكم: الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله،

(١) الجرح في اصطلاح المحدِّثين: وصف الراوي بما يقتضي تليينَ روايتِه، أو تضعيفَها، أو ردَّها. انظر: (ضوابط الجرح والتعديل) (ص/١٠). والمراد بردِّها: تركها.

(٢) التعديل في اصطلاح المحدِّثين: وصف الراوي بما يقتضي قبول روايته. انظر: المرجع السابق: (ص/١١).

(٣) انظر لهذه المرجِّحات: (الاعتبار في النّاسخ والمنسوخ من الآثار) (١/١٣٢، ١٤٣، ١٤٤)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٥)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٥).

أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟ فقلنا: الأعمش عن أبي وائل، فقال: يا سبحان الله! الأعمش شيخ، وأبو وائل شيخ. وسفيان فقيه، ومنصور فقيه، وإبراهيم فقيه، وعلقمة فقيه. وحديث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ»[1].

وفي القصّة إشارة إلى دخول الترجيح بين الحديثين المختلفين في مبحث (العالي والنازل) من مباحث علوم الحديث، وذلك يثبت علاقة بينهما[2]. والله أعلم.

* تاسعاً: التحمُّل والأداء:

لعلم مختلف الحديث علاقة أيضاً: بمبحث التّحمُّل والأداء مِن مباحث أصول الحديث؛ ذلك لأنّ من المرجِّحات الإسناديّة: المرجِّحات مِن ناحية تحمُّل الراوي؛ كترجيح رواية البالغ على رواية الصغير. وترجيح رواية مَن تحمّل سماعاً على رواية مَن تحمّل قراءةً وعرضاً[3]. وترجيح رواية مَن تحمّل

(١) رواها ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٢/٢٥)، والرامهرمزيُّ في (المحدِّث الفصل) (ص/٢٣٨)، والحاكم في (المعرفة) (ص/١٢٤)، ومن طريقه الخطيب في (الكفاية) (٢/٢٦٤) من ثلاثة طرق عن وكيع. والسِّياق للحاكم. وانظر: (فتح المغيث) (٣/٣٧٦).

(٢) انظر: (فتح المغيث) (٣/٣٥١).

(٣) العَرْض عند أكثر المحدِّثين: هو القراءة على الشيخ؛ سواء قرأتَ، أو قرأ غيرُك وأنتَ تسمع، من كتاب أو من حفظ، حفظ الشّيخ أم لا، إذا أمسك أصلَه هو أو ثقة. وفرّق الحافظ ابن حجر بينهما، وذكر أنّ بين القراءة والعرض عموماً وخصوصاً؛ «لأنّ الطالب إذا قرأ كان أعمَّ من العرض وغيره، ولا يقع العرض إلّا بالقراءة؛ لأنّ العرض عبارة عمّا يعارض به الطالب أصل شيخه معه أو مع غيره بحضرته؛ فهو أخصُّ من القراءة». انظر: (فتح الباري) (١/١٤٩)، و(تدريب الراوي) (١/٤٢٣)، و(اليواقيت والدرر) (٢/٢٩٣).

سماعاً أو عرضاً على رواية مَن تحمّل كتابةً[1]، أو مناولةً[2]، ونحو ذلك. وترجيح رواية مَن كان مباشراً لما رواه على رواية مَن لم يكن مباشراً. وترجيح رواية مَن كان أقرب من النّبيّ ﷺ على رواية مَن كان بعيداً. وترجيح رواية مَن يؤدِّي الحديث بلفظه على رواية من يؤدِّيه بمعناه. وترجيح رواية مَن كان أحسن سياقاً للحديث على رواية مَن هو دونه. إلى غير ذلك[3].

* عاشراً: معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ومعرفة تواريخ الرُّواة:

فإنّ معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ومعرفة تواريخ الرُّواة نوعان من أنواع علوم الحديث، ولهما دور في قاعدة النَّسخ، ويساعدان على معرفة ناسخ الحديث من منسوخه؛ وذلك لأنّ من طرق معرفة النَّسخ ـ كما سيأتي ـ دلالة التاريخ، ومن مسائل معرفة الصحابة: معرفة أقسامهم ومراتبهم، وأولِّهم إسلاماً، وآخرهم موتاً. ومن مباحث معرفة تواريخ الرُّواة: معرفة تواريخ مواليدهم، وقدومهم لبعض البلاد، وسماعهم الحديث، ووفياتهم[4].

---

(١) الكتابة: هي: أن يكتب الشيخ مسمُوعَه لحاضر أو غائب، بخطِّه أو بأمره. انظر: (شرح التبصرة والتذكرة) (١/٤٤٩)، و(تدريب الراوي) (١/٤٨٠).

(٢) المناولة: هي: أن يدفع الشيخ إلى الطّالب كتابَه أو نسخة منه مقابلة. وهي على نوعين: مجرَّدة عن الإجازة؛ كأن يقول له بعد دفع الكتاب إليه: هذا روايتي أو سماعي، ويسكت. ومقرونة بالإجازة؛ كأن يقول له: هذا روايتي أو سماعي؛ فاروِه عنِّي، أو: أجزتك أن ترويَه عنِّي. فالثانية تصحُّ الرواية بها، والأولى لا تصحُّ الرواية بها عند الجمهور. انظر: (الإلماع) (ص/٧٩) لعياض، و(النكت على مقدِّمة ابن الصلاح) (٣/٥٣٣) للزَّركشي، و(نزهة النظر) (ص/٢٤٩).

(٣) انظر لهذه المرجِّحات: (الاعتبار في النّاسخ والمنسوخ من الآثار) (١/١٣٣، ١٣٦، ١٤٣)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٧).

(٤) انظر: (معرفة علوم الحديث) (ص/١٥٨)، و(فتح المغيث) (٤/٥٤، ٦٩، ٣٦٥)،=

فإذا عُلم أنّ الصحابيَّ الّذي روى أحد الحديثين المختلفين قد تأخَّر إسلامه أو هجرته وقدومه إلى النّبيِّ ﷺ، عن صحابيِّ الحديث الآخر؛ فإنّ حديث المتأخِّر يكون ناسخاً لحديث المتقدِّم عند تعذُّر الجمع؛ إذ الغالب أنه سمع الحديث بعد إسلامه أو بعد قدومه، ومن النّبيِّ ﷺ مباشرة؛ فحديثه متأخِّر بهذا الاعتبار[1]؛ ولهذا قال السَّخاويُّ ـ عن علم تواريخ الرواة ـ: «وهو أيضاً أحد الطُّرق الّتي يتميَّز بها النّاسخ من المنسوخ»[2].

وبهذا تبيَّنتِ الصِّلة الوثيقة والعلاقة الوطيدة بين مختلف الحديث وسائر علوم الشّريعة، وخاصّة علوم الحديث، وبالله التوفيق.

= و(تدريب الراوي) (٢/٦٨٧). وستأتي بعض أمثلة ذلك في (قاعدة النَّسخ).

(١) واشترط بعض العلماء: أن يصرِّح بسماعه الحديث من النبيِّ ﷺ، وأن لا يكون ممّن تحمّل من النّبيِّ ﷺ شيئاً قبل إسلامه. انظر: (نزهة النظر) (ص/٩٥)، و(اليواقيت والدرر) (١/٤٧٤).

(٢) (فتح المغيث) (٤/٣٦٨). وانظر: (نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخيّة) (ص/٦٦).

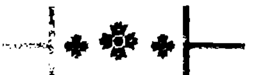


المبحث الثّالث

أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأوّل: اختلاف الرُّواة في الحفظ والأداء.
- المطلب الثّاني: اختلاف دلالات الألفاظ.
- المطلب الثّالث: الاختلاف بسبب الجهل بالنّاسخ.
- المطلب الرّابع: الاختلاف باعتبار تباين الأحوال.



المطلب الأوّل
اختلاف الرّواة في الحفظ والأداء

تقرَّر فيما سبق عند الكلام عن شروط الاختلاف: أنّ الاختلاف بين الأحاديث النبويّة إنّما هو اختلاف في الظاهر ونظر النّاظر، لا في الواقع وحقيقة الأمر، وينبغي أن يعلم أنّ هذا الاختلاف يرجع إلى جملة من الأسباب، أشار إليها الإمام الشّافعيُّ[1]، وتبعه من بعده من العلماء، ومنهم الإمام ابن القيِّم، وهي أحد أسباب اختلاف الفقهاء[2]؛ كما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ عند ذكر اختلاف مناهج العلماء ـ: «أن يبلغ أحدهم الأحاديث بألفاظ غير الألفاظ التي بلغت الآخر... ويتصرَّف في الجمع بين النُّصوص واستخراج الأحكام منها بنوع من الترتيب والتوفيق، ليس هو النوع الذي سلكه غيره»[3].

وأوّل هذه الأسباب ما يتعلَّق بجانب النّقل والرواية، وهو: اختلاف الرُّواة

(١) انظر: (الرسالة) (ص/٢١٣ ـ ٢١٦)، و(قواعد دفع التعارض عند الإمام الشّافعيّ) (ص/٢٦٤) للجهني.
(٢) انظر: (الإحكام) لابن حزم (٥٩٧/٨)، و(الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف) (ص/٣٣، ١٥٥) للبطليوسي، و(الموافقات) (١٤١/٥، ٢٠٨)، و(مجموع الفتاوى) (رسالة: رفع الملام عن الأئمّة الأعلام) (٢٤٨/٢٠)، و(الصواعق المرسلة) (٥٧٦/٢).
(٣) (مجموع الفتاوى) (١٢٦/١٩).

في الحفظ والأداء، وإلى هذا السبب أشار الإمام ابن القيِّم بقوله ـ عند الكلام عن الروايات المختلفة فيما أَهلَّ به النبيُّ ﷺ ـ: «ثمّ تأمَّلنا، فإذا أحاديث عائشة يُصدِّقُ بعضُها بعضاً، وإنّما بعضُ الرُّواة زاد على بعض، وبعضهم اختصر الحديث، وبعضُهم اقتصر على بعضه، وبعضهم رواه بالمعنى»[1].

كما أشار إلى هذا السبب ـ مع غيره من الأسباب ـ في عبارة جامعة؛ فقال: «ونحن نقول: لا تعارُض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة. فإذا وقع التعارضُ، فإمّا أن يكون أحدُ الحديثين ليس مِن كلامه ﷺ، وقد غَلِطَ فيه بعضُ الرواة مع كونه ثقةً ثَبتاً، فالثقةُ يَغْلَطُ. أو يكونُ أحدُ الحديثين ناسخاً للآخر؛ إذا كان مما يَقْبَلُ النَّسْخ. أو يكونُ التعارضُ في فهم السامع، لا في نفس كلامه ﷺ، فلا بُدَّ مِن وجه من هذه الوجوه الثلاثة»[2].

فتحصّل ممّا سبق: أنّ اختلاف الرواة في الحفظ والأداء يتفرّع عنه ـ إجمالاً ـ ثلاثة أسباب لاختلاف الأحاديث، هي: الغلط في الرواية، ورواية الحديث بالمعنى، واختصار الحديث. وسأتناولها في ثلاثة فروع:

❁ **الفرع الأوّل: الاختلاف بسبب الغلط في الرواية**: وذلك حينما يكون سبب الاختلاف الظّاهريّ بين الحديثين: كون أحدهما وقع فيه غلطٌ في الرواية أو وهمٌ فيها من أحد الرواة.

مثال ذلك[3]: اختلاف حديث عليّ رضي الله عنه قال: «لَمَّا نَحَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ

---

(١) (زاد المعاد) (٢/٢٤٥). وانظر أيضاً: (الزاد) (١/٢٤٦، ٥١٣).

(٢) (زاد المعاد) (٤/٢١٣ ـ ٢١٤).

(٣) وانظر أمثلة أخرى في: (كتاب الروح) (١/١٠٦)، و(تهذيب السنن) (ص/٥٦٦)، و(زاد المعاد) (١/٢١٥)، (٥/٢٩٠).

بُدْنَه[1]، نَحَرَ[2] بِيَدِهِ ثَلاثِينَ، وَأَمَرَنِي فَنَحَرْتُ سَائِرَهَا»[3]، مع حديث جابر رضي الله عنه، وفيه: «... فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَى عَلِيًّا، فَنَحَرَ مَا غَبَرَ[4]»[5].

قال ابن القيِّم: «**هذا غلَطٌ**، انقلب على الراوي؛ فإنّ الّذي نحر ثلاثين هو عليٌّ؛ فإنّ النبيَّ ﷺ نحَر سبعاً بيده[6]، لم يشاهده عليٌّ ولا جابرٌ، ثمّ

(١) البُدْن: واحدتها: بَدَنَةٌ، وتقع على الجمل والناقة والبقرة، وهي بالإبل أشبه. وسمِّيت بَدَنَةً لِعِظَمِها وسِمْنَها. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (بدن) (١/٢٦٩).

(٢) النَّحْرُ: ذبحُ البعير في منحره؛ فالإبل تنحر ولا تذبح، والبقر تذبح وتنحر، والغنم تذبح. (غريب الحديث) (نحر) (٢/٤٤٣) للحربي.

(٣) أخرجه أحمد (٢/٤٦٧/ح١٣٧٤)، وأبو داود (كتاب المناسك: باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ) (٣/١٧٩/ح١٧٦٤) من طريق محمّد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عليّ به. وابن إسحاق مدلِّس ـ كما في (طبقات المدلِّسين) (ص/٥١) لابن حجر ـ، ولم يصرِّح بالسماع، وقد ثبت أنّ بينه وبين ابن أبي نجيح رجلاً مبهماً؛ إذ أخرجه أحمد (٤/١٩١/ح٢٣٥٩) قال: ثنا يعقوب ثنا أبي عن ابن إسحاق قال: حدّثني رجل عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر عن ابن عبّاس به نحوه. فالحديث ضعيف؛ لجهالة الواسطة بين ابن إسحاق وابن أبي نجيح، فضلاً عن اضطراب ابن إسحاق في إسناده، ومخالفة متنه لحديث جابر رضي الله عنه، ولهذا ضعّفه ابن الملقِّن في (البدر المنير) (٩/٣١١)، وحكم عليه الشّيخ الألبانيُّ في (ضعيف أبي داود) (٢/١٤٧) بقوله: «إسناده ضعيف؛ لعنعنة ابن إسحاق؛ فإنّه مدلِّس، ومتنه منكر». والله أعلم.

(٤) يعني: ما بقِي. والغابر: الباقي. وهو المعروف الكثير. ويأتي بمعنى الماضي. انظر: (تهذيب اللغة) (غبر) (٨/١٢٣)، و(غريب الحديث) (غبر) (٤/٨٠) لأبي عبيد، و(النهاية في غريب الحديث) (غبر) (٣/٦٣٠).

(٥) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب حجّة النّبيّ ﷺ) (٢/٨٨٦/ح١٢١٨).

(٦) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحجّ: باب من نحر هديه بيده) (٢/١٧١/ح١٧١٢) عن أنس رضي الله عنه ـ وذكر الحديث ـ قال: «وَنَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ سَبْعَ بُدْنٍ قِيَامًا».

نحَر ثلاثاً وستِّين أخرى؛ فبقي من المائة ثلاثين[1]، فنحَرها عليٌّ؛ فانقلب على الراوي عددُ ما نحَره عليٌّ بما نحَره النّبيُّ ﷺ»[2].

فرفع الإمام ابن القيِّم الاختلاف بين الحديثين؛ ببيان أنّ أحدهما غلط من الراوي، وبذلك زال الاختلاف.

❁ **الفرع الثّاني: الاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى:** وذلك حينما يكون سبب الاختلاف الظّاهريّ بين الحديثين: كون أحدهما رُوي بالمعنى؛ فتُوُهِّم مخالفته لحديث آخر في المسألة.

ومثال ذلك[3]: اختلاف حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشاً كَبْشاً»[4]، مع حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول

---

(١) كذا في الأصل، وفي جميع النّسخ ـ كما أفاد المحقِّق ـ منصوباً، والصواب: (ثلاثون).

(٢) (زاد المعاد) (٢/٣١٧).

(٣) وانظر أمثلة أخرى في: (مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٨٩)، و(تهذيب السنن) (١/٤٤٧، ٤٦٥).

(٤) أخرجه أبو داود (كتاب الأضاحي: باب في العقيقة) (٤/٤٦١/ح٢٨٤١) من طريق عبد الوارث عن أيوب عن عكرمة عن ابن عبّاس به. وصحَّحه عبد الحقّ الإشبيليُّ في (الأحكام الوسطى) (٤/١٤١)، وابن دقيق العيد في (الاقتراح)، وأقرَّهما ابن الملقِّن في (البدر المنير) (٩/٣٤٠)، والحافظ في (التلخيص الحبير) (٦/٣٠٤١)، والألبانيُّ في (إرواء الغليل) (٤/٣٧٩). لكن الحديث اختلف فيه على أيوب؛ إذ أخرجه عبد الرزّاق (٤/٣٣٠/ح٧٩٦٢) عن معمر وسفيان الثوريّ عن أيوب عن عكرمة: «أَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَقَّ عَنِ حَسَنٍ وَحُسَينٍ كَبْشَيْنِ». وقال ابن الجارود في (المنتقى) (١/٢٢٩/ح٩١٣): «رواه الثوريّ وابن عيينة وحمّاد بن زيد وغيرهم عن أيوب، لم يجاوزوا به عكرمة». وقال أبو حاتم ـ كما في (العلل) (٤/٥٤٣) لابنه ـ «وهذا مرسلاً أصحُّ». وخالف أيوبَ قتادةُ سنداً ومتناً؛ فقد أخرجه النّسائيُّ (كتاب العقيقة: باب كم يعقُّ عن الجارية؟) (٧/١٦/٤٢٥٧) من طريق إبراهيم بن طهمان ـ وهو في (مشيخته) (ص/١٠٩/ح٥٣) ـ عن حجّاج بن الحجّاج عن قتادة عن عكرمة عن ابن عبّاس قال: «عَقَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الحَسَنِ وَالحُسَينِ رضي الله عنهما =

الله ﷺ قال: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافَأَتَانِ[1]، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ»[2].

= بِكَبْشَيْنِ كَبْشَيْنِ». لكن ابن طهمان «ثقة يغرب»؛ كما في (التقريب) (١٨٩)، وحجّاج - وهو الباهليّ - ليس من الأثبات من أصحاب قتادة، ولهذا قال الطبرانيُّ في (الأوسط) (٧٨/٨/ح٨٠١٨): «لم يرو هذا الحديث عن قتادة إلّا الحجّاج بن الحجّاج، تفرَّد به إبراهيم بن طهمان». فرواية قتادة رواية غريبة، والمحفوظ في الحديث أنّه من رواية أيوب عن عكرمة مرسلاً. وقد رُوي عن قتادة من وجهٍ آخَر، ولكنّه خطأٌ لا يثبُت؛ أخرجه البزّار (٤٦٦/١٣/ح٧٢٥٢)، وأبو يعلى (٣٢٣/٥/ح٢٩٤٥)، والطَّحاويُّ في (المشكل) (٦٦/٣/ح١٠٣٨)، وابن حبّان (٢٩٩/٢/ح١٣٦٦)، والطَّبرانيُّ في (الأوسط) (٢٤٦/٢/١٨٧٨) من طريق ابن وهب عن جرير بن حازم عن قتادة عن أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَينِ بِكَبْشَيْنِ». وقال البزّار: «وهذه الأحاديث لا نعلَم أحداً تابع جريرَ بنَ حازمٍ عليها». وقال الطَّبرانيُّ: «لم يرو هذا الحديث عن قتادة إلّا جرير، تفرَّد به ابن وهب». وجرير «ثقة، لكنْ في حديثه عن قتادة ضعف، وله أوهام إذا حدَّث من حفظه» - كما في (التقريب) (٩١١)، وانظر: (تهذيب الكمال) (٥٢٤/٤)، و(شرح العلل) (٧٨٤/٢) -. وأورد الحديثَ ابنُ عديٍّ في ترجمة جرير من (الكامل) (٥٤/٣) وقال: «وهذه الأحاديث عن قتادة عن أَنس الّتي أمليتها، لا يتابع جريراً أحدٌ إلّا حديث...». وقال أبو حاتم - كما في (العلل) (٥٤٦/٤) لابنه -: «أخطأ جريرٌ في هذا الحديث، إنّما هو: قتادة عن عكرمة قال: عَقَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، مرسلٌ». وللحديث شاهد، ولكنّه منقطعٌ: أخرجه التِّرمذيُّ (١٩٩/٤/ح١٥١٩) من طريق ابن إسحق عن عبد الله بن أبي بكر عن محمّد بن عليّ بن الحسين عن عليِّ بن أبي طالب قال: «عَقَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الحَسَنِ بِشَاةٍ...». وضعَّفه بقوله: «هذا حديث حسن غريب، وإسناده ليس بمتَّصل، وأبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين لم يدرك عليَّ بن أبي طالب». وانظر: (السنن الكبرى) (٣٠٤/٩/ح١٩٠٨١) للبيهقي.

(١) مُكَافَأَتَانِ ومُكَافِئَتَانِ: أي: متساويتان في السِّنِّ. وأصحاب الحديث يقولون: مُكَافَأَتَان؛ بالفتح، بمعنى: قد سُوِّيَ بينهما، أو: مُساوَى بينهما. ولا فرق بين المكافئتين والمكافأتين؛ لأنّ كلَّ واحدة منهما إذا كافَأَتْ صاحبتَها؛ فقد كُوفِئَتْ من جهتِها؛ فهي مكافِئَة ومكافَأَة. انظر: (غريب الحديث) (١٠٣/٢) لأبي عبيد، و(غريب الحديث) (٦٠٥/١) للخطّابي، و(النهاية) (١٨١/٤) (كفأ).

(٢) أخرجه أحمد (٣٠/٤٠/ح٢٤٠٢٨)، والترمذيُّ (كتاب الأضاحي: باب ما جاء في العقيقة)=

قال ابن القيِّم: «ولا تعارض بين أحاديث التفضيل بين الذَّكَر والأنثى، وبين حديث ابن عبّاس في قصّة الحسن والحسين؛ فإنّ حديثه قد رُوي بلفظين: أحدهما: (أنّه عقَّ عنهما كبشاً كبشاً). والثّاني: (أنّه عقَّ عنهما كبشين)، ولعلَّ الراويَ أراد كبشين عن كلٍّ واحد منهما؛ فاقتصر على قوله: (كبشين)، **ثمّ روى بالمعنى**: (كبشاً كبشاً)...»[1].

۞ الفرع الثّالث: الاختلاف بسبب اختصار الرِّواية: وذلك حينما يكون سبب الاختلاف الظّاهريّ بين الحديثين: كون أحدهما رُوي مختصراً غيرَ تامٍّ؛ فتُوُهِّم الاختلاف بينه وبين حديث آخر في المسألة. سواء كان الاختصار لسبب الورود أو لغيره.

ومثال ذلك[2]: اختلاف حديث جابر رضي الله عنه: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ ممَّا مَسَّتِ النَّارُ»[3]، وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: «أَنَّ

= (٤/٩٦/ح١٥١٣)، وابن ماجه (أبواب الذّبائح: باب العقيقة) (٤/٣٣٥/ح٣١٦٣)، وقال الترمذيُّ: «حديث حسن صحيح». وانظر للمزيد عن طرقه: (العلل) (٩/٣٩٤، ٤٠٥) للدارقطنيِّ.

(١) (تحفة المودود) (ص/٩٥). وستأتي المسألة في (الوجه الحادي عشر) من (وجوه الترجيح الإسناديّة).

(٢) انظر مثالاً آخر في: (زاد المعاد) (٢/١٨٧).

(٣) أخرجه أبو داود (كتاب الطهارة: باب في ترك الوضوء ممّا مسّت النار) (١/١٣٧/ح١٩٢)، والنسائيُّ (كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء ممّا غيّرت النار) (١/٣٦٠/ح١٩٠) ـ واللَّفظ له ـ من طريق شعيب بن أبي حمزة عن محمّد بن المنكدر عن جابر. وصحَّحه ابن خزيمة (١/١٦٤/ح٤٣)، وابن حبّان (٢/٤٦١/ح١٦٩٧)، والنوويُّ في (خلاصة الأحكام) (ص/١٤٤)، وابن الملقِّن في (البدر المنير) (٢/٤١٢)، وحسّنه ابن حجر في (موافقة=



رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَأَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ. قَالَ أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ»[١].

فإنّ الحديث الأوّل استُدلَّ به على ترك الوضوء من كلِّ ما مسَّت النّار، ومن ذلك لحوم الإبل، وقد أجاب عنه الإمام ابن القيِّم بأجوبة[٢] منها قوله:

= الخبر الخبر) (٢/٢٧٣)، وصحّحه الألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (١/٣٤٨). وقال أبو داود عقبه: «هذا اختصارٌ من الحديث الأوّل». وبنحوه قال الإمام ابن حبّان (٢/٤٦١/ح١٦٩٧): «هذا خبر مختصر من حديث طويل، اختصره شعيب بن أبي حمزة...». وأعلَّ أبو حاتم رواية شعيب بالرواية الأخرى الآتية للحديث؛ فقال ـ كما في (العلل) (١/٦٤٥) ـ: «هذا حديث مضطرب المتن؛ إنّما هو: أنَّ النّبيَّ أكل كتِفًا ولم يتوضَّ؛ كذا رواه الثِّقاتُ عنِ ابنِ المُنكدِرِ عن جابر، ويُحتملُ أن يكون شعيب حدَّث به مِن حِفظه فوهِم فيه».

فالمحفوظ في لفظ الحديث رواية الجماعة الآتية، لكن في الحديث علّة أخرى تمنع من تصحيحه، ذكرها الحافظ في (التلخيص الحبير) (١/٣٠٨)؛ فقال: «وله علّة أخرى: قال الشافعيُّ في (سنن حرملة): لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث من جابر، إنما سمعه من عبد الله بن محمّد بن عَقِيل. وقال البخاريُّ في (الأوسط) ـ (٤/٧٩٠) ـ: ثنا عليّ بن المدينيّ، قال: قلت لسفيان: إنّ أبا علقمة الفرويّ روى عن ابن المنكدر عن جابر أنّ النّبيَّ ﷺ أكل لحماً ولم يتوضّأ، فقال: أحسبني سمعت ابن المنكدر قال: أخبرني من سمع جابراً». ثمّ قال البخاريُّ بعدها: «وقال بعضهم: عن ابن المنكدر سمعت جابراً، ولا يصحُّ».

ورواية ابن عقيل أخرجها أحمد (٢٣/٢٦٤/ح١٥٠٢٠)، والترمذيُّ (أبواب الطهارة: باب ما جاء في ترك الوضوء ممّا غيّرت النار) (١/١١٦/ح٨٠)، وابن عقيل ضعَّفه أحمد وابن معين وأكثر النُّقّاد؛ كما في (الكمال) (٦/٢٩٦) للمقدسي، وفروعه، وفصَّلته في أطروحتي: (الحافظ موسى بن هارون الحمّال) (ص/٢١١).

(١) أخرجه مسلم (كتاب الحيض: باب الوضوء من لحوم الإبل) (١/٢٧٥/ح ٣٦٠).

(٢) انظرها في: (تهذيب السنن) (١/١٣٣)، و(زاد المعاد) (٤/٣٤٥).

«إنّما هو في واقعة معيَّنة: دُعي لطعام فأكل منه، ثمّ توضَّأ، وقام إلى الصلاة، ثمّ أكل منه وصلَّى ولم يتوضّأ[1]؛ فكان آخرَ الأمرين منه: تركُ الوضوء ممّا مسَّت النار. وجابر هو الذي روى هذا وهذا، **فاختصره بعض الرُّواة**[2]، واقتصر منه على آخره. ولم يذكر جابر لفظاً عن النّبيِّ ﷺ: إنّ هذا آخر الأمرَين منِّي»[3].

فبيَّن الإمام ابن القيِّم أنّ منشأ الاختلاف كون هذا الحديث روي مختصراً، والرواية التامّة تبيِّن أنّه إخبار عن واقعة عين، وليس حكماً عامًّا،

---

(١) أخرجه أحمد في (٢٢/١٦٤/ح١٤٢٦٢) من طريق عليّ بن زيد، وفي (٢٢/٢٠٤/ح١٤٢٩٩) عن ابن عيينة ـ ومن طريقه الترمذيُّ (أبواب الطهارة: باب ما جاء في ترك الوضوء ممّا غيّرت النار) (١/١١٦/ح٨٠)، وابن ماجه (أبواب الطهارة وسننها: باب الرخصة في ذلك) (١/٣٠٩/ح٤٨٩) ـ، وفي (٢٢/٣٤٥/ح١٤٤٥٣)، وأبو داود (كتاب الطهارة: باب في ترك الوضوء ممّا مسّت النار) (١/١٣٧/ح١٩١) ـ والسِّياق له ـ من طريق ابن جريج؛ ثلاثتهم عن محمّد ابن المنكدر عن جابر بن عبد الله يقول: «قَرَّبتُ للنَّبيِّ ﷺ خُبزاً ولحماً، فأكلَ ثمَّ دَعَا بوَضوءٍ فتوضَّأ، ثمَّ صلَّى الظُّهرَ، ثمَّ دعا بفَضلِ طعامِهِ فأكلَ، ثمَّ قامَ إلى الصَّلاةِ ولم يتوضَّأ». وتفرَّد ابن جريج في روايته بالتصريح بسماع ابن المنكدر من جابر. وقال ابن عيينة في روايته: «سمعت ابن المنكدر غير مرّة يقول: عن جابر، وكأنّي سمعته يقول: أخبرني من سمع جابراً؛ فظننته سمعه من ابن عقيل...». وعن ابن المنكدر ـ مُعَنْعَناً ـ رواه كلٌّ من أبي علقمة الفرويّ، وأيوب، وجرير، وروح بن القاسم؛ كما عند ابن حبّان (٢/٤٦١/ح١٦٩٨، ٢/٤٦٢/ح١٦٩٩، ٦/٣٠٨/ح٥٢٧٦، ٦/٤٠٧/ح٥٥٠٧). والحديث صحّحه الحافظ في (موافقة الخبر الخبر) (١/٩٠)، والألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (١/٣٤٦). وقد سبق أنّ فيه علَّةً. والله أعلم.

(٢) وبالاختصار قال أبو داود وابن حبّان؛ كما سبق. ومنع الاختصار بعض العلماء؛ كابن حزم في (المحلّى) (١/٢٢٧) وغيره، وقولهم بعيد، والله أعلم.

(٣) (تهذيب السنن) (٢/٩٩).

وعليه فلا يصحُّ أن يعارض به حديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل[1]، والله أعلم.

(١) وذهب بعضهم إلى القول بنسخ حديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل، وآخرون إلى حمله على الاستحباب، وحمله كثير من الفقهاء على وضوء النّظافة ونفي الزُّهومة، والرّاجح ما ذهب إليه ابن القيِّم، وهو مذهب أحمد وعامّة أصحاب الحديث. انظر: (معالم السنن) (٦٧/١) للخطّابي، و(المنهاج) (٤٨/٤)، و(شرح العمدة) (٣٢٧/١) لابن تيميّة، و(سبل السلام) (٦٩/١) للصنعانيّ.

المطلب الثاني
اختلاف دلالات الألفاظ

والمراد به: اختلاف دلالاتها في العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان، وغير ذلك ممّا هو معروف في دلالات الألفاظ عند الأصوليّين، وهذا السبب يرجع إلى ما أشار إليه الإمام ابن القيِّم في كلمته السابقة، التي أجمل فيها أسباب الاختلاف؛ حيث قال: «أو يكونُ التعارضُ في فهم السامع، لا في نفس كلامه ﷺ».

وقد نبّه على هذا السبب في سياق آخر؛ فقال: «وما يُؤتَى أحدٌ إلّا مِن غلَطٍ في الفهم، أو غلَطٍ في الرواية، ومتى صحَّت الرواية، وفهمت كما ينبغي = تبيَّن أن الأمر كلَّه من مشكاة واحدة، صادقة، متضمِّنة لنفس الحقِّ»[1].

والمقصود بفهمها كما ينبغي: الجمع والتوفيق بينها، والتأليف بين ما ظاهره التّعارض والاختلاف منها؛ وذلك بردِّ العامِّ إلى الخاصِّ، وحمل المطلق على المقيّد، وحمل المجمل على المبيّن، وهكذا؛ كما قال الإمامُ الشافعيُّ: «ورسولُ الله عَرَبِيُّ اللِّسان والدَّار، فقد يقول القولَ عامًّا يريد به العامَّ، وعامًّا يريد به الخاصَّ... ويَسُنُّ بلفظ مخرجه عامٌّ جملةً بتحريم شيء

---

(١) (شفاء العليل) (١/٢٦٣). وانظر: (زاد المعاد) (٤/١٣٧ ـ ١٣٨).

أو بتحليله، ويَسُنُّ في غيره خلاف الجملة؛ فيُستدلُّ على أنه لم يُرِد بما حرَّم ما أحلَّ، ولا بما أحلَّ ما حرَّم»[1].

وقد شرح الإمام ابن القيِّم هذا السبب في موضع آخر بقوله: «فالاختلاف والإشكال والاشتباه إنما هو في الأفهام لا فيما خرج من بين شفتيه من الكلام...

والنبيُّ ﷺ يذكر المقتضي في موضع، والمانع في موضع آخر، ويثبت الشيء وينفي مثله في الصورة وعكسه في الحقيقة، ولا يحيط أكثر الناس بمجموع نصوصه علماً، ويسمع النصَّ ولا يسمع شرطه، ولا موانع مقتضاه، ولا تخصيصَه، ولا ينتبه للفرق بين ما أثبته ونفاه؛ فينشأ من ذلك في حقِّه من الإشكالات ما ينشأ.

وينضاف هذا إلى عدم معرفة الخاصِّ بخطابه، ومجارى كلامه.

وينضاف إلى ذلك: تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدَثها أربابُ العلوم من الأصوليِّين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم، فإنّ لكلٍّ من هؤلاء اصطلاحاتٍ حادثةً في مخاطباتهم وتصانيفهم، فيجيء من قد أَلِف تلك الاصطلاحات الحادثة، وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرِف سواها، فيسمعُ كلام الشارع، فيحمله على ما أَلِفه من الاصطلاح؛ فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يُرِده بكلامه، ويقع من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع. وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه...»[2].

---

(١) (الرسالة) (ص/٢١٣ ـ ٢١٤).

(٢) (مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٩٦ ـ ١٥٩٨).

فتضمّن كلامه ذكر السبب الرابع للاختلاف الآتي بيانه، وهو: الاختلاف باعتبار تباين الأحوال، وبيان الاختلاف باعتبار دلالات الألفاظ بين العموم والخصوص، والحقيقة الشرعيّة والحقيقة الاصطلاحيّة[1]، وغير ذلك ممّا سيأتي ذكر قواعده ووجوهه في (قاعدة الجمع)، و(قاعدة الترجيح). ولكن لا بأس مِن ذكر مثالٍ هنا توضيحاً للسبب.

مثال ذلك: اختلاف حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا[2] أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا[3] كَيْلًا»[4]، مع حديث عمر رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «الْبُرُّ بِالْبُرِّ رِباً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِباً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ[5]»[6].

---

(١) وانظر لهذا السبب خاصّة: (تهذيب السنن) (٣١٩/١).

(٢) العَرايا: واحدتها عريَّة، وهي: بيع الرُّطب في رؤوس النّخلِ خَرْصاً بالتمر على وجه الأرض كيلاً، فيما دون خمسة أوسق، لمن به حاجة إلى أكل الرُّطب، ولا ثمن معه. والعَرِيَّة: فَعيلة بمعنى مَفْعُولة؛ من عَرَاه يَعْرُوه: إذا قصَده لأجلِ العريّة. ويَحتَمِل أن تَكُون فَعيلة بمعنى فَاعِلَة؛ من عَرِيَ يَعْرَى: إذا خَلَع ثوبه، كأَنّها عُرِّيت من جُمْلة التَّحْريم؛ فعرِيَت: أي خَرَجَتْ. أو: لأنها إذا عُرِضَت النَّخْلُ على بيعِ ثَمَرَتِها عُرِّيَتْ منها نخلةٌ؛ أي: عُزِلت عن المُسَاوَمَةِ. انظر: (غريب الحديث) (٩٠/٢) لابن الجوزي، و(النهاية) (٤٥٢/٣).

(٣) خَرَص النخلةَ والكَرْمة يَخْرُصها خَرْصاً: إذا حَزَرَ ما عليها من الرُّطب تَمْراً، ومن العنب زبيباً، فهو من الخَرْص: الظنّ؛ لأن الحَزْر إنما هو تقدير بظنّ، والاسم: الخِرْص بالكسر. (النهاية) (٦٢/٢).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب البيوع: باب تفسير العرايا) (٧٦/٣/ح٢١٩٢)، ومسلم (كتاب البيوع: باب تحريم بيع الرُّطب بالتمر إلّا في العرايا) (١١٦٩/٣/ح١٥٣٩).

(٥) هاءَ وهاءَ: قال الخطّابيُّ: «معناه التقابض. وأصحاب الحديث يقولون: (هَا وهَا)، مقصورَين، والصوابُ مدُّهما، ونصبُ الألف منهما. وقوله: (ها) إنّما هو قول الرجل لصاحبه إذا ناوله الشيء: هاك؛ أي: خُذْ، فأسقطوا الكاف منه، وعوَّضوه المدَّ بدلاً من الكاف». (معالم السنن) (٦٧/٣).

(٦) أخرجه البخاريُّ (كتاب البيوع: باب بيع التمر بالتمر) (٧٣/٣/٢١٧٠)، ومسلم=

قال ابن القيِّم ـ جواباً على مَن رَدَّ حديث العَرايا بحديث التمر بالتمر ـ: «فأخذنا بحديث النَّهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلًا، وأخذنا بحديث النَّهي عن بيع الرُّطَب بالتمر مطلقًا، **وأخذنا بحديث العَرَايا، وخصَّصنا به عموم حديث النَّهي عن بيع الرُّطَب بالتمر**؛ اتِّباعًا لسُنن رسول الله ﷺ كلِّها، وإعمالًا لأدلَّة الشرع جميعِها؛ فإنها كلَّها حقٌّ، ولا يجوز ضربُ الحقِّ بعضِه ببعضٍ، وإبطالُ بعضِه ببعضٍ»[1].

فجمَع الإمام ابن القيِّم بين الحديثين بحمل العامِّ على الخاصِّ، وذلك أحد وجوه الجمع وقواعده كما سيأتي.

= (كتاب المساقاة: باب الصَّرف وبيع الذَّهب بالورِق نقداً) (٣/١٢٠٩/ح١٥٨٦).

(١) (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٥٩).



المطلب الثالث
الاختلاف بسبب الجهل بالنّاسخ

والمراد به: أن يأتي حديث يدلُّ على حكم شرعيٍّ في مسألة، ويأتي حديث آخر ـ متأخِّراً عنه ـ يدلُّ على نسخ ذلك الحكم ورفعه، فيظنُّ من لا دراية له بالنَّسخ أنّ هناك اختلافاً أو تناقضاً بين الحديثين، وليسا متناقضين، بل أحدهما ناسخ للآخر.

قال الإمام الشّافعيُّ: «ويَسُنُّ السنّةَ ثم يَنسخُها بسنَّتِه، ولم يَدَعْ أنْ يُبَيِّنَ كلَّمَا نَسَخَ مِن سنَّته بسنَّته، ولكن ربّما ذَهَبَ على الّذي سَمِعَ مِن رسولِ الله بعضُ عِلمِ الناسِخ أو عِلمِ المَنْسوخ، فَحَفِظَ أحدُهما دون الذي سمِع مِن رسولِ الله الآخَرَ، وليس يذهب ذلك على عامَّتهم، حتّى لا يكون فيهم موجوداً إذا طُلِبَ»[1].

وهذا السبب هو الّذي أشار إليه الإمام ابن القيِّم في كلمته الجامعة لأسباب الاختلاف ـ الّتي سبق نقلها عنه في السبب الأوّل ـ بقوله: «أو يكونُ أحدُ الحديثين ناسخاً للآخَر؛ إذا كان ممّا يَقْبَلُ النَّسخ».

وأكّد عليه في سياق آخر؛ فقال: «وإن حصل تناقض؛ فلا بدَّ من أحد

(١) (الرسالة) (ص/٢١٤ ـ ٢١٥).

أمرين: إمّا أن يكون أحد الحديثين ناسخًا للآخر. أو ليس من كلام رسول الله ﷺ.

فإن كان الحديثان من كلامه، وليس أحدهما منسوخًا؛ فلا تناقض ولا تضادَّ هناك البتّة، وإنما يُؤتى مَنْ يُؤتى هناك من قِبَل فهمه، وتحكيمه آراء الرجال وقواعد المذهب على السنّة؛ فيقع الاضطراب والتناقض والاختلاف، والله المستعان»[1].

ومثال ذلك[2]: اختلاف حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مَكَّةَ قَامَ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ:...» فذكر الحديث، وفيه: «فَقَامَ أَبُو شَاهٍ ـ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ ـ فَقَالَ: اكْتُبُوا لِي يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ»[3]، مع حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ...» الحديث[4].

---

(١) (أعلام الموقّعين) (٣/٤٢٧ ـ ٤٢٨).

(٢) ستأتي أمثلة أخرى في (قاعدة النَّسخ).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب في اللُّقَطة: باب كيف تعرَّف لقطة أهل مكّة؟) (٣/١٢٥/ح ٢٤٣٤)، ومسلم (كتاب الحجّ: باب تحريم مكّة وصيدها وخَلاها وشجرها ولقطتها إلّا لمنشد) (٢/٩٨٨/ح ١٣٥٥).

(٤) أخرجه مسلم (كتاب الزهد والرّقائق: باب التثبُّت في الحديث وحكم كتابة العلم) (٤/٢٢٩٨/ح ٣٠٠٤) من طريق همّام، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد به.

تنبيه: هذا الحديث أعلَّه الإمام البخاريُّ بالوقف ـ كما في (فتح الباري) (١/٢٠٨)، وصوَّبه ـ، وكذا الإمام أبو داود ـ كما في (تحفة الأشراف) (٣/٤٠٨/ح٤١٦٧) ـ؛ حيث قال: «هو منكر، أخطأ فيه همّام، هو من قول أبي سعيد». وقال الخطيب في (تقييد العلم)=

فهذان الحديثان قد ظُنَّ تعارضُهما واختلافُهما، وهما ممّا نسخ أحدُهما الآخَر؛ فقد قال الإمام ابن القيِّم ـ عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ: «ففيه دليل على كتابةِ العلمِ، ونسخِ النَّهي عن كتابة الحديث؛ فإنّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئاً غَيْرَ القُرْآنِ، فَلْيَمْحُهُ»، وهذا كان في أوّل الإسلام؛ خشية أن يختلِط الوحيُ الّذي يُتلَى بالوحي الّذي لا يُتلَى، ثم أذِن في الكتابة لحديثه»(1). والله أعلم.

= (ص/١٠/تحت ح٨): «تفرَّد همّام برواية هذا الحديث عن زيد بن أسلم هكذا مرفوعاً، وقد رُوي عن سفيان الثوري أيضاً عن زيد. ويقال: إنَّ المحفوظ رواية هذا الحديث عن أبي سعيد من قوله، غير مرفوع إلى النبيّ ﷺ». والّذي وقفت عليه من الرواية الموقوفة: ما أخرجه أبو داود (كتاب العلم: باب في كتابة العلم) (٥/٤٩٢/ح٣٦٤٨) من طريق أبي شهاب الحنّاط، والخطيب في (تقييد العلم) (ص/٢٠٢/ح١٧٤) من طريق بشر بن المفضّل؛ كلاهما عن خالد الحذّاء، عن أبي المتوكِّل الناجي، عن أبي سعيد الخدري، قال: «مَا كُنَّا نَكْتُبُ غَيْرَ التَّشَهُّدِ وَالْقُرْآنِ». وإسناده صحيح. وأبو المتوكِّل اسمه عليّ بن داود، وأبو شهاب: عبد ربِّه بن نافع. والله أعلم.

(1) (زاد المعاد) (٣/٥٦٥). وانظر: (تهذيب السنن) (١/٤٠٣)، و(فتح الباري) (١/٢٠٨).

المطلب الرّابع

الاختلاف باعتبار تباين الأحوال

والمراد به: أن يأتي في المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، ويكون اختلافهما باعتبار حالين، أو نوعين، أو وجهين، أو نحو ذلك؛ فلا يكون بينهما تعارضٌ في حقيقة الأمر، وإن ظُنَّ أنّ بينهما اختلافاً وتعارضاً.

وإلى هذا السبب أشار الإمام الشّافعيُّ بقوله: «ويَسُنُّ في الشَّيْء سُنَّة، وفيما يُخَالِفه أخْرَى، فلا يُخَلِّصُ بَعْضُ السَّامِعِين بَيْنَ اختلاف الحالَيْنِ اللَّتَيْنِ سَنَّ فيهما»[1].

وفيه قال أبو بكر الباقلّانيُّ (٤٠٣هـ): «... وجب متى علم أنَّ قولين ظاهرهما التعارض، ونفى أحدهما لموجب الآخر، أن يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين، أو فريقين، أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، هذا ما لا بدَّ منه مع العلم بإحالة مناقضته ﷺ في شيء من تقرير الشرع والبلاغ»[2].

---

(١) (الرسالة) (ص/٢١٤).

(٢) رواه الخطيب في (الكفاية) (٢/٢٦٠). وانظر: (الإحكام) (٢/١٦٢) لابن حزم. وقد جمعا في كلامهما بين ما يرجع إلى اختلاف الحال واختلاف المحلِّ؛ ممّا يدلُّ على تداخل النّوعين، وأنّ الفصل بينهما أمر نسبيّ اجتهاديّ، لا مشاحّة فيه. وسيأتي مزيد بيان لهذا في (قاعدة الجمع).

وهذا السَّبب هو الّذي أشار إليه الإمام ابن القيِّم ـ فيما سبق نقله عنه في السَّبب الثّاني ـ بقوله: «والنبيُّ ﷺ يذكر المقتضي في موضع، والمانع في موضع آخر، ويثبت الشيء وينفي مثله في الصورة وعكسه في الحقيقة، ولا يحيط أكثر الناس بمجموع نصوصه علماً، ويسمع النصَّ ولا يسمع شرطه، ولا موانع مقتضاه، ولا تخصيصَه، ولا ينتبه للفرق بين ما أثبته ونفاه؛ فينشأ من ذلك في حقِّه من الإشكالات ما ينشأ».

مثال ذلك[1]: اختلاف حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُهَا أَنْ تَسْتَرْقِيَ[2] مِنَ الْعَيْنِ[3]»[4]. مع حديث جابر رضي الله عنه: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الرُّقَى»[5] الحديث.

فهذان الحديثان ظاهرهما الاختلاف، وقد جمع بينهما الإمام ابن القيِّم بالحمل على نوعين من الرُّقية؛ أحدهما مشروع، والآخر ممنوع؛ فقال ـ بعد أن ذكر حديث جابر رضي الله عنه ـ: «فهذا لا يعارض هذه الأحاديث ـ يعني: أحاديث الجواز ـ؛ فإنّه إنّما نهى عن الرُّقَى الّتي تتضمّن الشرك وتعظيم غير الله،

(١) ستأتي أمثلة أخرى في (قاعدة الجمع).

(٢) أي: تطلب من يرقيها. والرُّقية: العُوذة الّتي يُرقى بها. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (رقى) (٢/٦٢١).

(٣) العَيْن: يقال: أصَابَت فُلاناً عيْنٌ؛ إذا نَظر إليه عَدُوٌّ أو حَسُودٌ، فأثَّرتْ فيه، فمَرِض بِسَبَبها. يقال: عانَه يَعِينه عَيْناً فهو عائنٌ؛ إذا أصَابَه بالعَيْن. والمُصاب: مَعِين. (النهاية في غريب الحديث) (عين) (٣/ ٦٢٥).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب الطِّبّ: باب رقية العين) (٧/١٣٢ ح٥٧٣٨)، ومسلم (كتاب السّلام: باب استحباب الرقية من العين والنّملة والحُمَة والنّظرة) (٤/١٧٢٥/ح٢١٩٥).

(٥) أخرجه مسلم (كتاب السّلام: باب استحباب الرقية من العين والنّملة والحُمَة والنّظرة) (٤/١٧٢٦/ح٢١٩٩).

كغالب رقى أهل الشِّرك. والدليل على هذا: ما رواه مسلم في (صحيحه) من حديث عوف بن مالك الأشجعي قال: «كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّة، فَقُلْنَا: يَا رَسُول اللهِ، كَيْف تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: اِعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ. لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْك»[1]».

ثمّ قال ـ مؤصِّلاً لهذه القاعدة المهمّة من قواعد الجمع بين الأحاديث ـ «وهذا المسلك في هذه الأحاديث وأمثالها فيما يكون المنهيُّ عنه نوعاً، والمأذون فيه نوعاً آخر، وكلاهما داخل تحت اسم واحد = مَن تفطَّن له زال عنه اضطراب كثير، يظنُّه من لم يُحِط علماً بحقيقة المنهيِّ عنه من ذلك الجنس، والمأذون فيه = متعارضاً، ثم يسلك مسلك النَّسخ، أو تضعيف أحد الأحاديث.

وأمّا هذه الطريقة فلا يحتاج صاحبها إلى ركوب طريق النَّسخ، ولا تعسُّف أنواع العِلل. وقد يظهر في كثير من المواضع مثل هذا الموضع، وقد يدقُّ ويلطُف؛ فيقع الاختلاف بين أهل العلم...»[2].

وسيأتي مزيد بيانٍ لهذا المسلك أو هذه القاعدة، وما يتفرَّع عنها من صور عند الكلام عن (قاعدة الجمع) بإذن الله تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم (كتاب السلام: باب لا بأس بالرُّقى ما لم يكن فيه شرك) (٤/١٧٢٧/ح٢٢٠٠).

(٢) (تهذيب السنن) (٢/٦٣٨ ـ ٦٣٩). وانظر كلاماً له نحوه في: (زاد المعاد) (٤/١٤٠).

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

مناهج العلماء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأوَّل: منهج المحدِّثين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.
- المطلب الثّاني: منهج الفقهاء والأصوليِّين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.
- المطلب الثّالث: منهج الحنفيّة في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.
- المطلب الرّابع: منهج الإمام ابن القيِّم في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.



المطلب الأوّل

منهج المحدِّثين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف

سبقت الإشارة في تعريف المختلف إلى أنّه ينقسم من حيث الحكم إلى ثلاثة أقسام: ما يُعمل فيه بالجمع، وما يُعمل فيه بالنَّسخ، وما يُعمل فيه بالتّرجيح، وهذه هي الطرق الثّلاث لرفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة، وهي القواعد الكبرى الّتي سيأتي الكلام على كلِّ واحدة منها بالتّفصيل في الباب الثّاني. غير أنّ الّذي نريد بيانه هنا هو: مناهج العلماء في ترتيب هذه القواعد عند رفع الاختلاف الظّاهريّ بين الأحاديث، وأيُّها يقدِّمون عند درء التّعارض بينها؟

فذهب المحدِّثون[1] إلى ترتيب الطُّرق على النّحو التالي:

(١) وعلى مذهب المحدِّثين في تقديم الجمع ثم النسخ كثيرٌ من الفقهاء والأصوليِّين. انظر: (الرسالة) (ص/٢١٣، ٢٨٤، ٣٤١)، و(اختلاف الحديث) (ص/٤٨٧)؛ للشافعي، و(الإحكام) (٥٢٠/٨) لابن حزم، و(إحكام الفصول) (٧٤٠/٢)، و(المنهاج في ترتيب الحجاج) (ص/١١٢ ـ ١١٦)؛ للباجي، و(اللُّمع) (ص/٤٥) للشِّيرازي، و(قواطع الأدلّة) (٤٠٤/١) للسمعاني، و(المستصفى) (٤٧٦/٢) للغزالي، و(المحصول) (٥٤٢/٥ ـ ٥٤٧) للرازي، و(روضة الناظر) (ص/٢٥١، ٣٨٧) لابن قدامة، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢١) للقرافي، و(منهاج الوصول) (ص/٢٢٧) للبيضاوي، و(نهاية السُّول) (ص/٣٧٥)، و(الإبهاج في شرح المنهاج) (٢١٠/٣ ـ ٢١٤) للسبكي، و(شرح الكوكب المنير) (٦١١/٤) للفتوحي.=

١ ـ الجَمْع والتوفيق بين الحديثين.

٢ ـ فالنَّسخ لأحدهما بالآخَر.

٣ ـ فالترجيح لأحدهما على الآخَر بوجه من وجوه الترجيح الكثيرة.

٤ ـ فالتوقُّف[1] عن العمل بالحديثين حتّى يظهر للنّاظر وجهٌ للجمع أو الترجيح[2].

قال الإمام أبو بكر الحازميُّ (٥٨٤هـ)[3] ـ وهو يتكلَّم عن الحديثين

= تنبيه: تبيَّن من هذه الإحالات أنّ كثيراً من الأصوليّين وافقوا المحدِّثين في منهجهم، وبهذا يتبيَّن أمران:

الأوّل: أنّ إفراد المحدِّثين بمنهج مستقلٍّ مع أنّ عامّة من قال به هم فقهاء أصوليُّون: يرجع إلى أنّ أشهر من ذكره بهذا التفصيل والترتيب هو الإمام الحازمي في كتابه: (الاعتبار) ـ كما سيأتي ـ، وهو من المحدِّثين لا من الفقهاء، وكتابه كتاب حديث لا كتاب فقه؛ **فنُسب هذا المنهج إليهم لذلك**، فضلاً عمّا فيه من حصول التّمييز بينه وبين منهج بقيّة الفقهاء.

الثّاني: عدم دقَّة عزو الترتيب على الطريقة الآتية في (المطلب الثّاني) إلى الفقهاء والأصوليّين بإطلاق أو إلى جمهورهم؛ كما ذهب إليه البرزنجيُّ في (التعارض والترجيح) (٢٦٥/١)، وتبعه مَن بعدَه مِن الباحثين. والله أعلم.

(١) التوقُّف: هو ترك العمل بالحديثين معاً مجتمعين أو متفرِّقين، وترك القول بمقتضى أحدهما. انظر: (الموافقات) (١١٣/٥).

(٢) والتوقُّف ـ أو التّخيير في العمل بهما ـ ليس طريقاً من طرق رفع الاختلاف، وإنّما ذُكر معها بياناً لعمل النّاظر في الحديثين عند تعذُّر إعمال الطُّرق الثلاث؛ ولهذا لم يذكره بعض العلماء. على أنّ التوقُّف كذلك هو باعتبار آحاد المفتين، لا باعتبار مجموعهم؛ ولهذا قال الشاطبيُّ في (الموافقات) (٣٤١/٥): «لا تجد البتّة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف». وانظر: (البرهان) (٧٦٨/٢) للجويني، و(روضة النّاظر) (ص/٣٧٤).

(٣) هو: الإمام الحافظ النّسابة أبو بكر محمّد بن موسى بن عثمان الحازِميّ، الهَمَذانيّ، الشّافعيّ،=

المختلفين ـ: «ينبغي أن يُحتال في طريق الجمع؛ رفعاً للأخبار عن التَّضادِّ. وإن لم يمكن الجمع، وهما حكمان منفصلان: نظرت هل يمكن التَّمييز بين السّابق والتّالي؟ فإن تميَّز أوجب المصير إلى الآخِر منهما...

وإن لم يمكن التَّمييز بينهما، بأن أُبهِم التاريخُ، وليس في اللَّفظ ما يدلُّ عليه، وتعذَّر الجمعُ بينهما = فحينئذٍ يتعيَّن المصيرُ إلى التّرجيح»[1].

فذكر الجمع أوّلاً، ثمّ أشار إلى النَّسخ ـ عند تعذُّر الجمع ـ بقوله: «... أوجب المصير إلى الآخِر منهما»، ثمّ ذكر التّرجيح، عند تعذُّر الجمع، وعدم وجود دليل على النَّسخ.

وزاد المسألة بياناً وتوضيحاً الحافظ أبو عمرو ابن الصّلاح بقوله: «اعلم أنّ ما يُذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يمكن الجمعُ بين الحديثين، ولا يتعذَّر إبداءُ وجه ينفي تنافيهما؛ فيتعيَّن حينئذ المصيرُ إلى ذلك، والقولُ بهما معاً.

القسم الثاني: أن يتضادَّا بحيث لا يمكن الجمعُ بينهما، وذلك على ضربين:

= وُلد سنة: (٥٤٨هـ)، وكان من أحفظ الناس للحديث ورجاله، وصنّف في علوم الحديث تصانيف مفيدة، وأملى مجالس كثيرة. تُوفِّي سنة: (٥٨٤هـ). انظر: (مختصر تاريخ الدبيثيّ) (ص/٨١) للذهبيّ، و(التكملة لوفيات النّقلة) (٨٩/١) للمنذريّ.

تنبيه: الإمام الحازميُّ هو أقدم من وقفت له على كلام في الترتيب من المحدِّثين، وليس للخطيب البغداديِّ كلامٌ في ذلك؛ خلافاً لزعم بعضهم أنّ البدء منِّي بالحازميِّ نزول، وتركٌ للأعلى والأقدم!

(١) (الاعتبار) (١/١٢٧، ١٣٠).

أحدهما: أن يظهر كونُ أحدِهما ناسخاً والآخَرِ منسوخاً؛ فيُعملُ بالنّاسخِ ويُتركُ المنسوخ.

والثّاني: أن لا تقوم دلالةٌ على أنّ الناسخَ أيُّهما والمنسوخَ أيُّهما: فيفزع حينئذ إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت»[1].

فذكر ابن الصّلاح الطُّرق الثّلاث؛ فبدأ أوّلاً بـ(الجمع)، وبيّن أنّه يتعيّن المصير إليه متى ما أمكن، ثمّ ذكر (النَّسخ)، وأنّه يكون عند تعذُّر الجمع، مع قيام دليل على النَّسخ، ثمّ ذكر (الترجيح)، وأنّه يكون عند تعذُّر الجمع مع فقد الدَّليل على النَّسخ.

ولخَّص ما سبق الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ)، وزاد عليه؛ فقال: «فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب:

١ ـ الجَمْعُ إن أمكن. ٢ ـ فاعتبار الناسخ والمنسوخ. ٣ ـ فالترجيح إنْ تَعَيّن. ٤ ـ ثمّ التوقُّف عن العمل بأَحَدِ الحديثين.

والتعبير بالتوقُّف أولى من التعبير بالتساقط؛ لأنّ خفاءَ ترجيحِ أحدِهما على الآخَر إنّما هو بالنسبة لِلمُعْتَبِرِ في الحالة الراهنة، مع احتمالِ أن يَظْهر لغيره ما خَفِيَ عليه»[2].

فلخَّص الحافظ في هذا النصِّ ترتيب طرق رفع الاختلاف عند المحدِّثين،

---

(١) (معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/٣٩٠). وانظر: (شرح التبصرة والتذكرة) (٢/١٠٩ ـ ١١٣)، و(فتح المغيث) (٣/٤٧١ ـ ٤٧٥)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٢ ـ ٦٦١).

(٢) (نزهة النّظر) (ص/٩٧).

وأضاف في كلامه: التّنبيه على مرتبة التّوقُّف عن العمل بالحديثين، عند تعذُّر إعمال المسالك الثّلاثة.

وزاد الحافظ ابن كثير (٧٧٤هـ) على التوقُّف: التّخييرَ في العمل بين الحديثين كذلك؛ فقال: «فيتوقَّف حتى يظهر له وجهُ الترجيحِ بنوعٍ من أقسامه، أو يَهجُم فيُفتي بواحد منهما، أو يُفتي بهذا في وقت، وبهذا في وقت؛ كما يفعل أحمدُ في الرواياتِ عن الصحابة»(١).

ولا يخفى أنّ وجه تقديم المحدِّثين للجمع على غيره من الطُّرق هو: كون الجمع فيه إعمالٌ لكلا الحديثين المختلفَين، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما؛ كما هو معروف عند العلماء(٢).

---

(١) (اختصار علوم الحديث) (٤٨٢/٢). وانظر: (فتح المغيث) (٤٧٥/٣)، فقد نقل السَّخاويُّ كلامَ ابن كثير ـ بعد قول الحافظ بالتّوقُّف ـ، وصدَّره بقوله: «وقيل»؛ إشارةً إلى ضعفه.
تنبيه: أرجع الأصوليُّون الخلاف في هذه المسألة إلى مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، وهل كلُّ مجتهد مصيب، أمِ المصيب واحد عند الله تعالى؟ فمن قال: إنّ المصيب واحد ـ وهو مذهب جمهور الفقهاء والأصوليِّين ـ قال بالتوقُّف. ومن قال: كلُّ مجتهد مصيب ـ وهو مذهب بعض الأصوليِّين ـ قال بالتخيير. والراجح مذهب الجمهور؛ لأدلّة كثيرة؛ منها: ما أخرجه البخاريُّ (١٠٨/٩/ح٧٣٥٢)، ومسلم (١٣٤٢/٣/ح١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﷺ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». وإذا عُلم الراجح في أصل المسألة الّذي بُنيت عليه؛ عُلم الراجح في المسألة نفسها. انظر: (المستصفى) (٤٧٧/٢) للغزالي، و(الموافقات) (١١٢/٥)، و(سلاسل الذهب) (ص/٤٤١) للزركشي، و(إرشاد الفحول) (٢١٣/٢)، و(المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين) (ص/٣٠٧، ٣٢٢) للعروسي.

(٢) انظر لهذه القاعدة: (الفقيه والمتفقِّه) (٣١٢/١ ـ ٣١٤)، و(الإحكام) (١٥٨/٢) لابن حزم، و(نهاية الوصول في دراية الأصول) (٣٦٦٢/٨) للصَّفيّ الهندي، و(الإبهاج في شرح=

ومن أدلَّة تقديم الجمع والإعمال، وأنّه هو الأصل: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «وَجَدَ عُمَرُ حُلَّةَ إِسْتَبْرَقٍ[1] تُبَاعُ فِي السُّوقِ، فَأَتَى بِهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ابْتَعْ هَذِهِ الحُلَّةَ، فَتَجَمَّلْ بِهَا لِلْعِيدِ وَلِلْوُفُودِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ، أَوْ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ. فَلَبِثَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ بِجُبَّةِ دِيبَاجٍ[2]، فَأَقْبَلَ بِهَا عُمَرُ حَتَّى أَتَى بِهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، قُلْتَ إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ، أَوْ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ، ثُمَّ أَرْسَلْتَ إِلَيَّ بِهَذِهِ، فَقَالَ: تَبِيعُهَا، أَوْ تُصِيبُ بِهَا بَعْضَ حَاجَتِكَ»[3].

قال أبو محمّد ابن حزم: «ففي هذا الحديث تعليم عظيم لاستعمال الأحاديث والنُّصوص، والأخذ بها كلِّها؛ لأنّه ﷺ أباح ملك الحلَّة من الحرير وبيعها وهبتها وكسوتها النِّساء، وأمَر عمر أن يستثني من ذلك اللِّباس المذكور

= المنهاج) (٣/٢١١)، و(التقرير والتحبير) (٣/٦)، و(تيسير التحرير) (٣/١٩٩)، و(إرشاد الفحول) (١/٧٦).

(١) الإستبرق: هو ما غلُظ من الحرير. وهي لفظة أعجميّة مُعرَّبة، أصلها: إستبره. انظر: (غريب الحديث) (سرق) (٤/٢٤٢) لأبي عبيد، و(النهاية في غريب الحديث) (استبرق) (١/٤٧).

(٢) الدِّيباج: هو الثِّيابُ المتَّخذة من الإِبْرِيسَم. فارسي مُعرَّب، وقد تُفتَح دالُه، ويُجمَع على دَيابيج ودَبابيج. (النهاية) (دبج) (٢/٩٧). والإِبْرِيسَم: بكسر الهمزة والراء وفتح السين: الحرير، وهو أعجميٌّ معرَّب. وفيه لغاتٌ هذه أفصحها. انظر: (النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذَّب) (٢/٣٤) للرَّكْبي.

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب الجهاد والسِّير: باب التجمُّل للوفود) (٤/٧٠/ح٣٠٥٤)، ومسلم (كتاب اللِّباس والزِّينة: باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضّة على الرجال والنِّساء) (٣/١٦٣٨/ح٢٠٦٨).

في حديث النَّهي فقط، وألَّا يتعدَّى ما أُمر إلى غيره، وألَّا تعارض بين أحكامه ﷺ»[1].

وأمّا تقديم النَّسخ على التّرجيح؛ فلكون النَّسخ لا يقبل إلّا بدليل، فإذا دلَّ الدليل على النَّسخ؛ تعيَّن المصيرُ إليه، وكان أولى من الترجيح بالقرائن، كما أنّه إذا تعذَّر الجمع، ودلَّ الدَّليل على النَّسخ = يتعيَّن المصيرُ إليه كذلك، ويكون مقدَّماً على الجمع[2]. ولأنّ التقديم بالدليل النقليِّ مقدَّمٌ على التقديم بالدليل العقليِّ، أو بالنّظر الاجتهاديِّ.

وأمّا التوقُّف المؤقَّت إلى أن يظهر مرجِّح للنّاظر عند تعذُّر إعمال الطُّرق الثّلاث، وعدم تخييره في العمل بواحد من الحديثين؛ فذلك ظاهر؛ لأنّه كالتوقُّف ابتداءً في المسألة حتّى يجد فيها الدَّليل، وكالتوقُّف في الحكم عند تعارض البيِّنتين. ولأنّ العمل بأحد الحديثين يُعتبر نوعاً من التقديم والترجيح لأحدهما على الآخر، والترجيح لا يكون ـ عند العلماء ـ إلّا بمرجِّح، وإلّا كان تحكُّماً[3]. ولأنّ القول بالتّخيير يخالف أصل وضع الشّريعة، فإنّها

(١) (الإحكام) (٢/ ١٧١). والنصُّ بنحوه في: (الفقيه والمتفقّه) (١/٣١٢)؛ فلعلَّ الخطيب البغداديَّ أخذه من ابن حزم؛ فقد نقل عنه في (تاريخ بغداد) (٧/٣٦٢، ١٣/٢٦٠) بواسطة ومباشرة. والله أعلم.

(٢) بل قد يقدَّم عليه ـ وإن أمكن الجمع ـ إذا كان النَّسخُ بنصٍّ صريح، ولكنَّ ذلك قليلٌ أو نادرٌ، بل هو «من غرائب الناسخ والمنسوخ» ـ كما قال الملّا عليّ القاري في (شرح النخبة) (ص/٣٧٩) ـ؛ ولهذا لم ينصُّوا عليه، أو أنّ البحث فيما عداه؛ لأنّه لا خلاف فيه. وذهب بعض الباحثين إلى أنّ ذلك يقتضي تقديم النَّسخ على الجمع ـ انظر: (منهج التوفيق والترجيح) (ص/١٢٠)، و(علم مختلف الحديث) (ص/١٦) للقضاة ـ. لكن النادر لا تُبنى عليه المسالك والقواعد. والله أعلم.

(٣) انظر: (شرح مختصر الروضة) (٣/٦١٧)، و(اليواقيت والدرر) (١/٤٨٠).

وضعت لإخراج المكلَّف عن داعية هواه، وتخييره بين الحكمين أو الدليلين نقضٌ لذلك الأصل، وهو غير جائز[1]. والله أعلم.

(١) انظر: (الموافقات) (٥/٧٦ - ٧٧).
والجائز في اصطلاح الأصوليِّين والفقهاء: «يستعمل فيما لا إثم فيه، وحدُّه: ما وافق الشرع. ويستعمل في العقود التي لا تلزم، وحدُّه: ما كان للعاقد فسخُه». (الحدود في الأصول) (ص/ ١١٥) للباجي. وانظر للمزيد: (الإحكام) (١/١٧٠) للآمدي، و(المسوّدة) (ص/٥١٦) لآل تيمية، و(بيان المختصر) (١/٣٩٣)، و(تيسير التحرير) (٢/٢٢٤).

المطلب الثاني
منهج الفقهاء والأصوليّين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف

ذهب طائفة من الفقهاء والأصوليّين إلى ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة على النّحو التالي: الجمع، ثمّ الترجيح، ثمّ النَّسخ، ثمّ التوقُّف، والحكم بالتخيير أو الرجوع إلى البراءة الأصليّة[1]، أو تغليب الحاظر احتياطاً.

قال إمام الحرمين الجوينيُّ (٤٧٨هـ): «إذا تعارض خبران، ولم يترجَّح أحدُهما على الثّاني، ولم يتطرَّق إلى واحد منهما نسخٌ ـ فيما يُعلَم أو يُظنُّ ـ، وعَرِيتِ الواقعةُ عن دلالة أخرى = فحكمهما عند الأصوليّين الوقف عن الحكم فيها، وإلحاق الصورة بالوقائع كلِّها قبل ورود الشرائع»[2].

والمراد بقوله: (تعارض خبران) خبران انحسم مسلك التأويل بينهما، وهو الجمع؛ كما أشار إليه في موضع آخَر[3].

---

(١) البراءة الأصلية: وتسمّى: الإباحة العقليّة، وهي: استصحاب العدم الأصليّ حتّى يرِد دليل ينقل عنه؛ لأنّ العقل يدلُّ على براءة الذِّمّة حتّى يقُوم الدليلُ على شغلها. انظر: (البحر المحيط) (٤/٣٢٥)، و(شرح الكوكب المنير) (٤/٤٠٤)، و(مذكِّرة في أصول الفقه) (ص/١٩٠).

(٢) (البرهان في أصول الفقه) (٢/٧٦٨). وانظر: (حاشية العطّار على شرح المحلِّي على جمع الجوامع) (٢/٤٠٥ ـ ٤٠٦).

(٣) (البرهان) (٢/٧٦٩).

وقال أبو القاسم ابن جُزَيٍّ المالكيُّ (٧٤١هـ)[١]: «إذا تعارض دليلان فأكثر؛ ففي ذلك ثلاثة طرق:

الأوّل: العمل بهما، وذلك بالجمع بينهما على قدر الإمكان، ولو من وجهٍ واحدٍ، وهذا أولى الطُّرُق؛ لأنّه ليس فيه اطِّراح لأحدهما.

الثّاني: ترجيح أحدهما على الآخر بوجهٍ من وجوه الترجيح المذكورة بعد.

الثّالث: نسخ أحدهما بالآخر، وشرط[٢] معرفة المتقدِّم والمتأخِّر منهما.

فإن عجز عن الجمع والترجيح تساقط الدليلان، ووجب التوقُّف، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح»[٣].

ثمّ ذكر اختلاف أقوال المالكيِّين في مرتبة التوقُّف بين التّخيير في العمل بأحد الدّليلين، أو الرجوع إلى أصل الإباحة، أو تقديم الحاظر احتياطاً.

وهذه النصوص تدلُّ على ما ذهب إليه طائفة من الفقهاء والأصوليِّين؛ من تقديم الجمع بين الدَّليلين أو الحديثين إن أمكن، ثمّ ترجيح أحدهما عند

(١) هو: العلّامة أبو القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد ابن جُزَيّ الكلبيّ، الغرناطيّ الأندلسيّ، المالكيّ، وُلد سنة: (٧١٥هـ)، وكان مشاركاً في علوم عديدة، وألّف في فنون شتّى. تُوفِّي سنة: (٧٤١هـ). انظر: (الإحاطة) (١٥٧/١)، و(الديباج المذهب) (٢٧٤/٢)، و(طبقات المفسِّرين) (٨٥/٢).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ الصواب: (وشرطه).

(٣) (تقريب الوصول) (ص/١٦٢ ـ ١٦٣) (ط. التراث). وانظر: (الموافقات) (٦٣/٥، ٥٤٢ ـ ٥٤٤).

تعذُّر الجمع، ثمّ النَّسخ إن عُلم المتقدِّم من المتأخِّر، ثمّ التّوقُّف.

وقد وافق هؤلاء الفقهاء والأصوليُّون المحدِّثين في منهجهم، ولم يختلفوا معهم إلّا في المسلك الثّاني؛ حيث رأى المحدِّثون تقديم النَّسخ على الترجيح، ورأى الفقهاء والأصوليُّون تقديم الترجيح على النَّسخ. ووجهُ ذلك[1]: أنّ النَّسخ خلاف الأصل، والأصل أنّ الدليل محكَم غير منسوخ، ما لم يثبت أنّه منسوخ بدليل صحيح، وغالب ما ادُّعي عليه النَّسخ متنازع فيه[2].

ويجاب عن هذا بأنّ البحث فيما إذا وُجد دليلٌ صريحٌ أو ظاهرٌ في النَّسخ، وتعذَّر الجمع بين الحديثين؛ فإنّ الأخذ بالنَّسخ بالدلائل النّصيّة أو الظاهرة مقدَّم على الترجيح بالقرائن الظنيّة. ولأنّ غاية كلٍّ من النَّسخ والترجيح إعمال أحد الحديثين، وترك الآخر، لكن النَّسخ يترجَّح بالدِّلالة الّتي قامت عليه؛ فإنّها أقوى. ولأنّ محذور الخطأ في الأخذ بالنَّسخ أسهل من محذور الخطأ في الأخذ بالتّرجيح؛ إذ الأوّل يترتَّب عليه العمل بالمرجوح، والثّاني يترتّب عليه العمل بالمنسوخ. والله أعلم.

---

(١) تنبيه: استدلَّ بعض العلماء على تقديم التّرجيح بعمل الصحابة رضي الله عنهم؛ لكونهم ورد عنهم الترجيح في بعض مسائل، وفي ذلك نظرٌ؛ لأنّ الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم مختلف بحسب المسائل، وما مثَّلوا به يحتمل أن يكون ممّا تعيّن فيه الترجيح، ثمّ هو معارَضٌ بما ورد عنهم ممّا عملوا فيه بالجمع أو بالنَّسخ؛ ولهذا فلا حجّة في عملهم على مسألة الترتيب. والله أعلم. انظر: (الإبهاج في شرح المنهاج) (٣/٢٠٩)، و(روضة النّاظر) (ص/٢٠٩، ٢٤٥)، و(التعارض والترجيح) (١/٢٨٩، ٢٩٧).

(٢) انظر: (الموافقات) (٣/٣٣٩ ـ ٣٤١).

المطلب الثالث
منهج الحنفيّة في ترتيب قواعد رفع الاختلاف

ذهب جمهور الحنفيّة[1] إلى ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة على النّحو التالي: النَّسخ، ثمّ الترجيح، ثمّ الجمع، ثمّ تساقط الحديثين، والأخذ بما دونهما، وإلّا فالرجوع إلى الأصل.

قال الكمال ابن الهُمام (٨٦١هـ) ـ في فصل التّعارض ـ: «إذ حكمُه النَّسخُ إن عُلم المتأخِّر، وإلَّا فالترجيح، ثمّ الجمع، وإلّا تُرِكا إلى ما دونهما على الترتيب إن كان، وإلَّا قُرِّرت الأصول»[2].

فقدَّم ابن الهُمام النَّسخ ـ أوّلاً ـ، ثمّ الترجيح، ثمّ الجمع، ثمّ ذكر ترك المتعارضين إن لم يمكن الجمع ـ وهو بمعنى تساقطهما ـ، والانتقال عنهما إلى ما دونهما من الأدلّة إن وُجد؛ فما داما حديثين؛ ينتقل إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وإلّا فإلى القياس. وإن لم يوجد ما دون المتعارضين من الأدلّة قال: «قرِّرت الأصول»؛ أي: يعمل في المسألة بما كان عليه حكمُها قبل ورود الدَّليلين المتعارضين[3].

---

(١) وذهب بعضُهم مذهبَ المحدِّثين؛ فانظر: (كشف الأسرار) (١٢١/٣)، وما سبق عند الكلام عن (شرح مشكل الآثار) في: (مصنّفات مختلف الحديث ومشكله المطبوعة).

(٢) (التحرير) (ص/ ٣٦٢).

(٣) انظر: (التقرير والتحبير) (٤/٣)، و(تيسير التحرير) (١٣٦/٣).

وزاد هذه الطُّرقَ شرحاً ابنُ نظام الدِّين (١٢٢٥هـ)[١]؛ فقال: «(وحكمُه النَّسخ إنْ عُلم المتقدِّم) والمتأخِّر، ويكونان قابلين له، وهذا ظاهر جدًّا، (وإلَّا) يُعلم المتقدِّم منهما (فالترجيح إنْ أمكن)، ويعمل بالراجح؛ لأنّ ترك الراجح خلاف المعقول والإجماع، (وإلَّا فالجمع بقدر الإمكان) للضرورة، (وإن لم يمكن) الجمع (تساقطا)؛ لأنّ العمل بأحدهما على التَّعيين ترجيح من غير مرجِّح. والتّخيير ممّا لا وجه له؛ لأنّ أحدهما منسوخ ـ كما هو الظاهر ـ أو باطل؛ فالتخيير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى»[٢].

فظهر بهذا النصِّ الشارح للنصِّ الذي قبله: أنّ الحنفيّة يقدِّمون النَّسخ إذا عُلم المتقدِّم والمتأخِّر، وكان النَّسخ ممكناً، وإن لم يعلم التّاريخ؛ فالترجيح إن أمكن، وإلّا فالجمع، وإلّا فالتّساقط.

وهم بهذا يخالفون الجمهور من الفقهاء والمحدِّثين الّذي يقدِّمون الجمع على النَّسخ والتّرجيح؛ إعمالاً للحديثين. وقد علَّل الحنفيّة ما ذهبوا إليه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الأخذ بالأحدث فالأحدث واجب؛ لقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث»[٣].

---

(١) هو: الفقيه الأصوليّ أبو العيّاش عبد العليّ محمّد بن نظام الدِّين محمّد الأنصاريّ، السهالويّ، اللَّكنويّ، الحنفيّ، الملقَّب ببحر العلوم، له كتب كثيرة، من أشهرها: (فواتح الرحموت)، و(تنوير المنار)، وهو شرح على (منار الأنوار) للنَّسفي. تُوفِّي سنة: (١٢٢٥هـ). انظر: (معجم المطبوعات) (٢/٥٣١) لسركيس، و(هديّة العارفين) (١/٥٨٦).

(٢) (فواتح الرحموت) (٢ /١٩٠).

(٣) انظر: (الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب) (٢/٢٥٥) للبابرتي.

وأجيب عنه من وجوه:

أوّلاً: أنّ هذا الأثر لا يصحُّ من قول ابن عبّاس، وإنّما هو من قول الزهريِّ[1].

ثانياً: أنّه لا دلالة فيه على الأخذ بالأحدث من الأدلّة؛ ذلك لأنّ (الأحدث) صيغة عامّة في أفراد (الأحدث)، مطلق في متعلَّقاته وأحواله وأزمنته وبقاعه؛ فنحمله على بعض متعلَّقاته، وهو الأحدث من الأحكام دون الأدلّة، والنزاع إنما هو في الأدلّة، ويكون هذا تقييدًا لتلك الحالة والمتعلَّق، لا تخصيصًا للعموم، ويبقي لفظ الراوي على عمومه، والأحكام هي السابقة للفهم عند سماع هذه الصيغة[2].

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب المغازي: باب غزوة الفتح في رمضان) (١٤٦/٥/ح٤٢٧٦)، ومسلم (كتاب الصيام: باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية) (٧٨٥/٢/ح١١١٣) من طريق معمر عن الزهريِّ عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عبّاس ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ خَرَجَ فِي رَمَضَانَ مِنَ المَدِينَةِ وَمَعَهُ عَشَرَةُ آلَافٍ، وَذَلِكَ عَلَى رَأْسِ ثَمَانِ سِنِينَ وَنِصْفٍ مِنْ مَقْدَمِهِ المَدِينَةَ، فَسَارَ هُوَ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ المُسْلِمِينَ إِلَى مَكَّةَ، يَصُومُ وَيَصُومُونَ، حَتَّى بَلَغَ الكَدِيدَ، وَهُوَ مَاءٌ بَيْنَ عُسْفَانَ وَقُدَيْدٍ، أَفْطَرَ وَأَفْطَرُوا». قال الزهريُّ: «وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ الآخِرُ فَالْآخِرُ». وتابَع معمراً على رواية الفصل يونس بن يزيد عند مسلم في الموضع السابق. وخالفهما اللَّيث بن سعد؛ فروى الحديث عن الزهريِّ، وأدرج فيه قول ابن عبّاس؛ كما أخرجه مسلم (٧٨٤/٢/ ح١١١٣) من طريق اللَّيث عن الزهريِّ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عبّاس ﷺ أنّه أخبره: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ، ثُمَّ أَفْطَرَ. قَالَ: وَكَانَ صَحَابَةُ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَتَّبِعُونَ الْأَحْدَثَ فَالْأَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ». وهذه الرواية مدرجة؛ بدليل رواية معمر ويونس المفصّلة؛ كما بيّنه الخطيب البغداديُّ في (الفصل للوصل المدرج في النّقل) (٣٢٢/١)، والحافظ في (فتح الباري) (١٨١/٤). والله أعلم.

(٢) انظر: (نفائس الأصول في شرح المحصول) (٢١٢١/٥)، و(العقد المنظوم في الخصوص والعموم) (٣٤٣/٢) كلاهما للقرافي.

ثالثاً: أنّه على فرض التسليم بشموله للأدلّة؛ فإنّه يحمل على دليلين أو حديثين لا يمكن الجمع بينهما؛ فإنّه يؤخذ بالمتأخِّر منهما، أمّا إذا أمكن الجمع بينهما ـ كما إذا كان المتقدِّم خاصًّا والمتأخِّر عامًّا ـ؛ فلا يؤخذ بالأحدث منهما[1].

الأمر الثّاني: أنّ أولويّة الإعمال إنّما تصحُّ إذا لم يكنِ المهمَلُ مرجوحاً، والسِّرُّ فيه: أنّ المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلاً؛ فليس في إهماله إهمالُ دليل[2].

وأجيب: بأنّ الصيرورة إلى المقابلة والإهمال بين الراجح والمرجوح لا تكون إلّا بعد تعذُّر الجمع والإعمال ـ إذ الترجيح إنّما يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدهما عن العمل ـ، ومع إمكان الجمع والإعمال؛ فلا مقابلة بينهما ولا إهمال[3]. ولأنّ العمل بكلٍّ واحد منهما من وجه، أولى من العمل بالرّاجح من كلِّ وجه، وترك الآخَر[4].

ولهذا خالف الحنفيّةَ فيما ذهبوا إليه بعضُ أهل العلم من الحنفيّة أنفسهم؛ حتّى قال أبو الحسنات اللَّكنويُّ (١٣٠٤هـ)[5] ـ معلِّقاً على قول

---

(١) انظر: (التبصرة) (ص/١٥٥) للشيرازي، و(التمهيد في أصول الفقه) (١٥٣/٢) للكَلْوَذاني، و(أصول الفقه) (٩٥٥/٣) للشمس ابن مفلح، و(نهاية الوصول) (١٦٥١/٤)، و(نهاية السُّول) (ص/٢١٢).

(٢) انظر: (فواتح الرحموت) (١٩٥/٢).

(٣) انظر: (حاشية البَنّاني على شرح المحلِّي على جمع الجوامع) (٣٦٢/٢)، و(التعارض والترجيح) (٢٩١/١).

(٤) انظر: (تقريب الوصول) (ص/٤٦٣)، و(البحر المحيط) (٤٢٧/٤).

(٥) هو: العلّامة أبو الحسنات محمّد عبد الحيّ بن محمّد عبد الحليم الأنصاريّ، اللَّكنويّ،=

ابن نظام السّابق ـ: «لكن فيه خَدْشَة؛ من حيث إنّ إخراجَ نصٍّ شرعيٍّ عن العمل به ـ مع إمكان العمل به ـ غيرُ لائق، فالأولى أنْ يُطلب الجمعُ بين المتعارضين بأيِّ وجهٍ كان، بشرط تعمُّق النّظر، وغَوْص الفِكَر، فإن لم يمكن ذلك بوجهٍ من الوجوه، أو وُجِد هناك صريحاً ما يدلُّ على ارتفاع الحكم الأوّل مطلقاً = صِيرَ إلى النَّسخ، إذا عُرِف ما يدلُّ عليه. وهذا هو الّذي صرَّح به أهل أصول الحديث»[1].

كما أنّ قولهم بالنَّسخ لمجرَّد التّاريخ، وكون أحد الحديثين متقدِّماً، والآخر متأخِّراً = ليس بجيِّد، وفي هذا يقول اللَّكنويُّ أيضاً: «والحقُّ الحقيق بالقبول، الّذي يرتضيه نُقَّاد الفحول في هذا الباب: أن يقال: عِلْم التاريخ لا يوجِب كونَ المؤخَّرِ ناسخاً والآخَرِ منسوخاً، ما لم يتعذَّر الجمعُ بينهما، وليس للجمع حدٌّ ينتهي به، فإنْ لم يَظهر لواحدٍ طريقُ الجمع لا يَلزَمْ منه التعذُّرُ؛ لإمكان ظهوره لآخَر»[2].

وأمّا قول الحنفيّة بالتّساقط فوجهُه عندهم: تعذُّر العمل بالحديثين لتنافيهما، وتعذُّر العمل بواحد منهما؛ لأنّه يلزم منه الترجيح بلا مرجِّح، ثم إنّه لا ضرورة في العمل بأحدهما على أصلهم؛ لإمكان الانتقال إلى ما دون

= الهنديّ، الحنفيّ، وُلد سنة: (١٢٦٤هـ)، وبرَع في عددٍ من العلوم، وله مؤلَّفات عديدة نافعة؛ منها: (الرفع والتّكميل في الجرح والتّعديل)، و(التّعليق الممجَّد على موطَّأ محمّد)، وغيرهما. تُوفِّي سنة: (١٣٠٤هـ). انظر: (فهرس الفهارس والأثبات) (٢/٧٢٨) للكتّاني، و(الأعلام) (٦/١٨٧).

(١) (الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة) (ص/١٨٣).

(٢) المرجع نفسه: (ص/١٩٢).

الحديثين المختلفَين من الأدلَّة[١].

وقد سبق عند بيان منهج المحدِّثين: أنّ التعبير بـ(التّوقُّف) أولى من (التّساقط)؛ لأنّ خفاءَ الجمعِ أو الترجيحِ لأحد الحديثين على الآخَر إنّما هو بالنِّسبة لِلمُعْتَبِرِ في الحالة الراهنة، وقد يظهر له بعدها ما يوجب الجمع أو الترجيح. وفضلاً عن ذلك؛ فإنّه قد يظهر لغيره من العلماء ما خفي عليه من وجوه الجمع أو الترجيح؛ فكيف يحكم على الحديثين بالتّساقط والحال هكذا؟!

فظهر بهذا رجحان ما ذهب إليه الجمهور من المحدِّثين والفقهاء في تقديمهم للجمع على النَّسخ والتّرجيح، وأمّا الخلاف فيما بينهم في تقديم النَّسخ على التّرجيح ـ كما هو مذهب المحدِّثين ـ، أو العكس ـ كما هو مذهب طائفة من الفقهاء والأصوليِّين ـ؛ فالأظهر ما تقدَّم تقريره في المطلب الأوّل من تقديم النَّسخ إذا دلَّ عليه دليل وتعذَّر الجمع، وأنّه أولى من الترجيح بالقرائن؛ لأنّ التقديم بالدليل النقليِّ أولى من التقديم بالدليل العقليِّ، أو بالنّظر الاجتهاديِّ. والله أعلم.

(١) انظر: (التقرير والتحبير) (٣/٤).

المطلب الرّابع

منهج الإمام ابن القيِّم في ترتيب قواعد رفع الاختلاف

بعد أن عرفنا مناهج العلماء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة: بقي علينا أن نعرف موقف الإمام ابن القيِّم من هذه المناهج، وموقعه منها، مع التعرُّف على الملامح العامّة، والمعالم الكبرى لمنهجه في هذا الفنِّ. وهذا ما نتناوله في فرعين:

۞ الفرع الأوّل: منهج الإمام ابن القيِّم في ترتيب القواعد:

دلَّ الاستقراء لصنيع الإمام ابن القيِّم في مختلف الحديث، وعمله في درء الاختلاف عن الأحاديث النّبويّة: أنّ الإمام ابن القيِّم يتَّبع منهج جمهور المحدِّثين؛ وذلك بتقديم الجمع ما أمكن، ثمّ النَّسخ إن دلَّ عليه دليل، ولم يكن محتملاً، ثمّ الترجيح بالمرجِّحات المعتبرة عند تعذُّر الجمع، وعدم الدَّليل على النّسخ، ثمّ التوقُّف عند تعذُّر الترجيح[1].

---

(١) هذا هو الغالب، وقد يخرج عن هذا الترتيب عند وجود قرينة تقوِّي أحد الطُّرق على غيره؛ كما فعل في (تهذيب السنن) (١/٣٤٧) في مسألة قطع المحرم للخفَّين إذا لبسهما؛ حيث قدَّم النَّسخ على الجمع. وكما فعل في (زاد المعاد) (٢/٣٥١) في مسألة استقبال القبلة عند الحاجة؛ حيث قدَّم الترجيح على الجمع. وسيأتي بحث المسألة في: (الترجيحات المتنيّة).

وقد أشار إلى شيء من منهجه في ترتيب طرق الاختلاف في بعض كتبه ، ومن ذلك قوله ـ عند الكلام عن الزِّيادة على النَّصِّ ، وأنّها ليست نسخاً ـ: «أن كلَّ واحد من الزائد والمزيد عليه دليلٌ قائمٌ بنفسه ، مستقلٌّ بإفادة حكمه ، **وقد أمكن العمل بالدليلين ؛ فلا يجوز إلغاءُ أحدهما وإبطاله** ، وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه ؛ فإن كلَّ ما جاء من عند الله ؛ فهو حقٌّ يجب اتِّباعُه والعملُ به ، ولا يجوز إلغاؤُه وإبطالُه إلّا حيث أبطله الله ورسوله **بنصٍّ آخَرَ ناسخٍ له ، لا يمكن الجمعُ بينه وبين المنسوخ**»[1].

وقال أيضاً ـ عند الكلام على مسألة الوضوء ممّا مسَّت النار ، وأنّه مستحبٌّ غير منسوخ ـ: «... أنّ النَّسخَ لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع بين الحديثين»[2].

فدلَّ هذان النّصّان من الإمام ابن القيِّم على أنّ الطريق الأوّل من طرق رفع الاختلاف هو: الجمع ـ وكلماته في تقرير هذه القاعدة كثيرة[3] ـ، ثمّ الطَّريق الثّاني: النَّسخ ، ويكون عند تعذُّر الجمع.

وأمّا مرتبة الترجيح ، ومرتبة التوقُّف ؛ فقد أشار إليهما بقوله ـ وهو يتكلَّم عن السبب التاسع المتعلِّق بالتعارض من أسباب الخلاف الواقع بين الأئمّة ـ: «ثمّ قد يتبيَّن له رُجحان المعارِض ؛ فيصيرُ إلى الراجح ، وقد لا يتبيَّن له

---

(١) (أعلام الموقّعين) (٣/٢٤٠).
(٢) (أعلام الموقّعين) (٢/٢٥٥).
(٣) وذلك لأنّ الجمع والتأليف بين النُّصوص هو الأصل. وستأتي بعض تلك الكلمات في (قاعدة الجمع).

الرُّجحانُ؛ فيتوقَّف»[1].

فذكر مرتبة التّرجيح، ولا تكون عنده إلّا مع تعذُّر الجمع، وعدم وجود دليل على النَّسخ، ثمّ بيّن أنّه إذا تعذَّر الترجيح يتعيَّن التوقُّف. وذكر في موضع آخر أنّ فيها قولين للعلماء: التّخيير والتوقُّف[2].

وقد اختار منهما التّوقُّف، ويؤكِّد ذلك نصُّه في موضع آخر على أنّ الواجب على من لم يهتد لوجه الجمع والتّوفيق بين ما ظاهره الاختلاف والتعارض من الأحاديث، أو ما أشكل عليه منها = أن يفوِّض علمه إلى الله سبحانه؛ فقال: «فالاختلاف والإشكال والاشتباه إنّما هو في الأفهام، لا فيما خرج من بين شفتيه من الكلام، والواجب على كلِّ مؤمن أن يكِل ما أشكل عليه إلى أصدق قائل، ويعلم أنّ فوق كلِّ ذي علم عليم[3]»[4].

هذا، ولم أقف على مثال لمسألة من مسائل المختلف توقَّف فيها الإمام ابن القيِّم، وإن كان قد توقَّف في بعض المسائل العلميّة أو الفقهيّة نفسها[5]،

---

(١) (الصواعق المرسلة) (٢/٥٧٧). وانظر: (أعلام الموقِّعين) (٣/١٦٢).

(٢) (بدائع الفوائد) (٤/١٣٤٧).

(٣) قال المحقِّق: «كذا في الأصول، على الحكاية». وذلك لأنّ حقَّه النَّصب: (عليماً).

(٤) (مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٩٦).

(٥) كمسألة الجنّة الّتي أخرج منها آدم ﷺ ـ كما في (مفتاح دار السعادة) (١/٨٦) ـ، وقوله في آخرها: «فهذا موقف نظر الفريقين، ونهاية أقدام الطّائفتين، فمن كان عنده فضلُ علمٍ في هذه المسألة؛ فليَجُد به...». ومسألة المفاضلة بين العمرة في رمضان والعمرة في أشهر الحجِّ ـ كما في (زاد المعاد) (٢/١١٦) ـ، وقوله فيها: «وهذا ممّا يُستخار الله فيه، فمَن كان عنده فضلُ علمٍ؛ فليُرْشِد إليه». على أنّ ابن القيِّم لم يُخلِ كلامه في المسألتين ممّا يُستشَفُّ منه أنّه يميل إلى كون الجنّة الّتي أُخرج منها آدمُ هي جنّة الخُلْد ـ كما في (حادي الأرواح) (١/٨٩) ـ،=



لكن المراد هنا التوقُّف عن ترجيح أو اختيار أيِّ طريق أو قاعدة من قواعد رفع الاختلاف بين الحديثين في المسألة محلِّ البحث، والفرق بينهما ظاهر، ولا يستقيم التّمثيل لأحدهما بالآخر، والله أعلم.

۞ الفرع الثّاني: معالم من منهج الإمام ابن القيِّم في مختلف الحديث:

ظهر لي من خلال استقرائي للمادَّة العلميّة في كتب القيِّم: جملةٌ من المعالم والملامح العامّة المتعلِّقة بمنهج ابن القيِّم في المختلف؛ فأحببت تسجيلها هنا تتميماً لبيان منهجه في ترتيب طرق رفع الاختلاف، مع الإشارة إلى بعض ما سبق وما سيأتي ممّا يتعلَّق بمنهجه في الباب من المهمّات على جهة الاختصار:

أوّلاً: لم يذكر الإمام ابن القيِّم تعريفاً للمختلف في كتبه، ولعلَّ ذلك لظهور معناه، واستعمل في الحكم على الأحاديث بالاختلاف نفياً أو إثباتاً جملة من الألفاظ، تأتي بمعنى الاختلاف والتعارض[1].

ثانياً: قرَّر الإمام ابن القيِّم أنّ لوقوع الاختلاف بين الأحاديث شروطاً، فإنِ انتفت شروط الاختلاف أو واحدٌ منها؛ فإنّه لا تناقض ولا اختلاف بين الحديثين. ونصَّ على اشتراط الثبوت والصِّحَّة في الأحاديث المختلفة، وإلّا فإنّها لا تصلح للمعارضة[2].

= وأنّ العمرة في رمضان أفضل، لكن لم يعتمر ﷺ حتّى لا يشقَّ على أمّته، فضلاً عن انشغاله بما سواها من العبادات. والله أعلم.

(١) انظر ما سبق في: (تعريف مختلف الحديث).

(٢) انظر ما سبق في: (شروط الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة).

ثالثاً: قرَّر في مواضع كثيرة من كتبه أن الاختلاف بين الأحاديث إنّما هو اختلاف ظاهريٌّ في نظر النّاظر، وليس اختلافاً حقيقيًّا في واقع الأمر[١].

رابعاً: أشار إلى أنّ منشأ علم مختلف الحديث كان مِن زمَن النّبيِّ ﷺ؛ حيث كان الصحابة رضي الله عنهم يستشكلون بعض الأحاديث؛ فيجيبهم النّبيُّ ﷺ عن إشكالها، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النُّصوص التي يوهم ظاهرها التّعارض[٢].

خامساً: ذكر أسباب الاختلاف بين الأحاديث النبويّة، وأرجعها إلى ثلاثة أسباب ـ إجمالاً ـ؛ هي: الاختلاف بسبب غلط الرُّواة ـ أو اختصارهم الحديث، أو روايتهم له بالمعنى ـ، أو لكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر، أو لكون الاختلاف وقع في فهم السامع؛ بسبب اختلاف دلالات الألفاظ، أو بسبب تباين أحوال الأحاديث[٣].

سادساً: جرى ابن القيِّم في الغالب على طريقة المحدِّثين في ترتيب طرق رفع الاختلاف بين الأحاديث؛ بتقديم الجمع، ثمّ النّسخ، ثمّ الترجيح، ثمّ التوقُّف.

سابعاً: تميَّز ابن القيِّم بالتّحقيق في دعوى الاختلاف بين الحديثين ابتداءً، قبل النّظر في طرق دفعه، وكثيراً ما يكتفي بنحو قوله: «ولا تعارض بين الحديثين»، أو «ولا تنافي بين الحديثين»؛ قاصداً نفي وقوع الاختلاف أصلاً[٤].

---

(١) انظر الموضع السّابق.
(٢) انظر ما سبق في: (نشأة علم مختلف الحديث).
(٣) انظر ما سبق في: (أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث).
(٤) انظر ما سيأتي في: (قاعدة الجمع).

ثامناً: حرَص ابن القيِّم على تقرير قاعدة الجمع تنظيراً، وأنّه واجب ما أمكن ـ باعتبار أنّه هو الأصل ـ، وتطبيقاً بالتّفنُّن في التأليف بين الأحاديث والتوفيق بينها بوجوه كثيرة، لم تجتمع ـ فيما اطَّلعت عليه[1] ـ لأحدٍ ممّن تقدَّمه من العلماء[2].

تاسعاً: ضيَّق الإمام ابن القيِّم مجال إعمال قاعدة النَّسخ، وذلك باقتصاره في إثبات النَّسخ ـ في الجملة ـ على طرقه المشهورة، فضلاً عن التحقيق في ثبوت شروطه في آحاد المسائل. وبيَّن أنّ كثيراً ممّا يُدَّعى فيه النَّسخ من الأحاديث لا يصحُّ[3].

عاشراً: توسَّط في إعمال قاعدة الترجيح، وذلك عند تعذُّر الجمع وعدم وجود دليل على النَّسخ، وأحياناً يذكر بعض المرجِّحات لتأييد وجهٍ من وجوه الجمع ـ كما فعل في مسألة: العقيقة عن الذَّكَر بشاة[4] ـ، أو لتأييد القول

---

(١) وقد اطَّلعت ـ بحمد الله ـ على البحوث والدِّراسات المتعلِّقة بنحو عشرين علَماً قبل الإمام ابن القيِّم، أوَّلُهم الإمام مالك (١٧٩هـ)، وآخِرُهم شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧٢٨هـ)، فضلاً عن المباحث الجزئيّة المتعلِّقة بأولئك الأعلام في طيّات الأطروحات والدِّراسات العامّة في مختلف الحديث ومشكله، وهي كثيرة.

(٢) إذ بلغت وجوه الجمع عنده تفصيلاً ـ كما سيأتي في: (قاعدة الجمع) ـ: (٢٣) وجهاً، وهو عددٌ لم يحصل حتّى لشيخه شيخ الإسلام ابن تيميّة. انظر: (التعارض وطرق دفعه عند ابن تيميّة) (ص/٣٨١ ـ ٤٤٥).

(٣) انظر ما سيأتي في: (قاعدة النَّسخ).

(٤) انظر: (زاد المعاد) (٢/٣٠٠ ـ ٣٠٢)، و(تهذيب السنن) (٢/٢٨٣)، و(تحفة المودود) (ص/٩٥). وسيأتي الكلام عليها في: (الوجه الحادي عشر) من (وجوه الترجيح الإسناديّة). وانظر: مثالين آخرين في: (الزّاد) (٢/١٢٦، ١٦٠). وسيأتي الأوّل منهما في (الفرع السابع عشر) من (وجوه الجمع).

بالنَّسخ ـ كما فعل في مسألة قطع الخفِّ للمحرم[1] ـ.

الحادي عشر: لا يكتفي فيما يورد من المختلف بما كان الاختلاف فيه بين حديثين، بل يورد كذلك ما كان اختلافاً بين روايتين أو أكثر في حديث واحد؛ كما رجَّح بين الروايتين المختلفتين في حديث جابر رضي الله عنه[2] في عدد ركعات صلاة الكسوف[3].

الثّاني عشر: غالباً ما يورد الحديث ودلالته، ثمّ يورد ما يخالفه، ثمّ الجواب عن الاختلاف، وكثيراً ما يورد الاختلاف على صيغة سؤال؛ كقوله: «فإن قيل: فكيف تجيبون عن حديث كذا؟»، أو «فما تصنعون بحديث كذا؟»، أو: «كيف تجمعون بين هذا الحديث وحديث كذا»[4].

---

(١) انظر: (تهذيب السنن) (١/٣٤٨). ومثالاً آخر في: (التّهذيب) (٢/٦٠، ٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الكسوف: باب ما عرض على النبيّ ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنّة والنار) (٢/٦٢٢ ـ ٦٢٣/ح ٩٠٤) من رواية أبي الزُّبير عن جابر، وفيه: «فَكَانَتْ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ»، ومن رواية عطاء عن جابر، وفيه: «فَصَلَّى بِالنَّاسِ سِتَّ رَكَعَاتٍ بِأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ». ورجَّح الإمام ابن القيِّم الرِّواية الأولى؛ لأحفظيّة راويها، وعدم الاختلاف عليه، وموافقتها روايات عددٍ من الصحابة رضي الله عنهم. وستأتي المسألة في (الترجيحات الإسناديّة).

(٣) انظر: (زاد المعاد) (١/٤٣٧). وأمثلة أخرى في: (أعلام الموقّعين) (٣/٣٧٦)، و(زاد المعاد) (٥/٢١٦، ٣٢٨)، و(تهذيب السنن) (١/٥٠٢؛ ٢/١١، ٨٤، ١٣٦، ١٦١، ٢١٩). وعلى هذا جرى مَن قبل ابن القيّم من العلماء؛ كالشّافعي في (اختلاف الحديث) (ص/٥٢٠)، وابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) (ص/ ٣٨٥)، والطّحاوي في (شرح مشكل الآثار) (١١/٢٣٧ ـ ٢٤٤).

(٤) انظر أمثلة من ذلك في: (حادي الأرواح) (١/٢٥٧، ٢٦٠)، و(الطرق الحكميّة) (١/١٥١)، و(كتاب الروح) (١/١٠٤)، و(التبيان في أيمان القرآن) (ص/٥١١)، و(زاد المعاد) (١/٤٧٧، ٢/٢٦٨، ٣/٤٠٠، ٤/٢١٤، ٥/٤٢)، و(تهذيب السنن) (١/٣٥٤، ٤٦٥؛ ٢/٢٣٥؛ ٣/٣٠٠).

الثّالث عشر: يرتّب أحياناً أجوبة العلماء ـ بعد إيراد الأحاديث المختلفة ـ على مسالك وطرق؛ كما قال عن حديث رشِّ الرِّجلين في النّعلين عند الوضوء: «هذا من الأحاديث المشكلة جدًّا، وقد اختلف مسالك النّاس في دفع إشكاله»[1]، ثمّ ذكرها.

الرّابع عشر: لا يذكر غالباً أسماء أصحاب المسالك من العلماء، وأحياناً يذكرهم، وربَّما نقل نصوصاً من كتب المختلف وكتب الشروح؛ كما فعل في الأحاديث المختلفة في مسألة العدوى[2].

الخامس عشر: يخيِّر كثيراً في الجواب عن الحديثين بين أكثر من وجهٍ للمسلك الواحد، وخاصّة الجمع، وأحياناً بين مسلكين محتملين؛ بقوله: (إمّا أن يقال كذا، وإمّا أن يقال كذا)؛ كما في الأحاديث المختلفة في عدد أمّة النّبيِّ ﷺ في الجنّة؛ فإنّه خيَّر بين التّرجيح بالأصحِّيّة، أو الجمع بعدم التّنافي، والأخذ بالزّائد[3]. وربّما استظهر أحدهما؛ كما استظهر الترجيح باختصاص راوي أحد الحديثين بمن روى عنه وطول ملازمته له، على الجمع بجواز الفعل والتَّرك في مسألة: افتتاح صلاة اللَّيل بركعتين خفيفتين[4].

السّادس عشر: ينبّه كثيراً على الأوجه الضعيفة في الجمع، وينكر تكلُّف

---

(١) (تهذيب السنن) (١/٨٦). وانظر أمثلة أخرى في: (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٨٩، ٥/٣٥٥)، و(التّهذيب) (١/٥٤٨)، و(زاد المعاد) (١/٣٣٤، ٤٨٣).

(٢) انظر: (مفتاح دار السّعادة) (٣/١٥٧٦، ١٥٨٤)؛ حيث نقل عن (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة، و(التمهيد) لابن عبد البرّ.

(٣) انظر: (زاد المعاد) (١/٤٦ ـ ٤٧). وانظر مثالين آخرَين في: (تهذيب السنن) (١/٥٥٢)، و(الزاد) (٢/٢٤٦).

(٤) انظر: (زاد المعاد) (١/٣١٨).

الشرَّاح للتأويلات البعيدة والمحامل الواهية في التوفيق بين الأحاديث[١].

السّابع عشر: يذكر أحياناً مسالك العلماء في الجواب عن الاختلاف بين الحديثين، ولا يصرِّح بالراجح منها؛ كما في أحاديث النَّهي عن تحلِّي النِّساء بالذَّهب[٢].

الثّامن عشر: يكتفي أحياناً بتضعيف الحديث المخالف، عن محاولة الجمع أو التّرجيح بينه وبين ما خالفه ـ لأنّ من شروط وقوع الاختلاف ثبوت الحديثين ـ؛ كما فعل مع أحاديث ترك القَوَد[٣] بالقَسامة[٤]؛ حيث ضعَّفها، وممّا قال: «فلا يجوز أيضاً معارضة الأحاديث الثّابتة بحديث من أجمع علماء الحديث على ترك الاحتجاج به»[٥].

التّاسع عشر: يذكر أحياناً ما خالف الأحاديث الثّابتة الصّحيحة من الأحاديث الضّعيفة، ويجيب عليها؛ وذلك على فرض صحَّتها، أو بالنّظر إلى أنّ بعض العلماء قد احتجَّ بها. وهذا كثيرٌ في كتبه؛ يقوله من عنده، أو ينقله عن غيره؛ كما قال عن الأحاديث الّتي تبيح الرُّجوع في الهبة: «أنّ هذه الأحاديث لا تثبت، ولو ثبتتْ لم تحلَّ مخالفتُها، ووجب العمل بها»[٦].

(١) انظر ما سيأتي في: (قاعدة الجمع).

(٢) انظر: (تهذيب السنن) (٣/٨٣ ـ ٨٥). ويبدو أنه يضعِّف الأحاديث الواردة في المنع.

(٣) القَوَد: بالتحريك، القِصاص. (أنيس الفقهاء) (ص/١٠٨) للقونوي.

(٤) القَسامة: أيمان تقسم على المتَّهمين في الدَّم من أهل المحلَّة. المصدر السابق (ص/ ١١٠).

(٥) (تهذيب السنن) (٣/١١٧). وانظر أمثلة أخرى في: (التّهذيب) (١/٣٣١، ٢٩١، ٣٥٤، ٣٨٦، ٤٦٥، ٤٦٩، ٢/٢٥، ٣/١١٠، ١٢٢، ٣٧٣)، و(زاد المعاد) (١/٤٨٩، ٢/٥٨، ٣٩٥، ٣/١٤٢، ٤٠٤، ٥/٣٨، ٤٨٠، ٦١٩)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٣١٠ ـ ٣١٦).

(٦) (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٦٤ ـ ٢٦٥). وسبقت الإشارة إلى أمثلة أخرى في: (شروط الاختلاف بين الأحاديث).

ثمّ ذكر وجه الجمع بينها وبين أحاديث المنع.

العشرون: يورد ما بدا له من وجوه الترجيح بين الأحاديث، وإن كان في بعضها ضعفٌ؛ ليعطيَ قوَّة للمسلك الّذي رجَّحه على غيره من المسالك؛ كما فعل في مسألة: وضع الرُّكبتين قبل اليدين عند السُّجود[1].

الحادي والعشرون: يرجِّح أحياناً، ثمّ يعدل عن الترجيح إلى الجمع والتوفيق؛ كما فعل في الأحاديث المختلفة في وقت رمي جمرة العقبة[2].

الثّاني والعشرون: يُظهر أحياناً فرحَه وشكرَه لله تعالى على زوال الإشكال عن الأحاديث؛ كما قال في الأحاديث المختلفة في مسألة: حكم التّضحية بالجَذَع[3]: «وقد كنّا نستشكل هذه الأحاديث إلى أن يسَّر الله بإسفار صُبحها، وزوال إشكالها؛ فله الحمد»[4].

فهذا خلاصة ما تحصَّل عندي من معالم منهج الإمام ابن القيِّم في مختلف الحديث، والله أعلم.

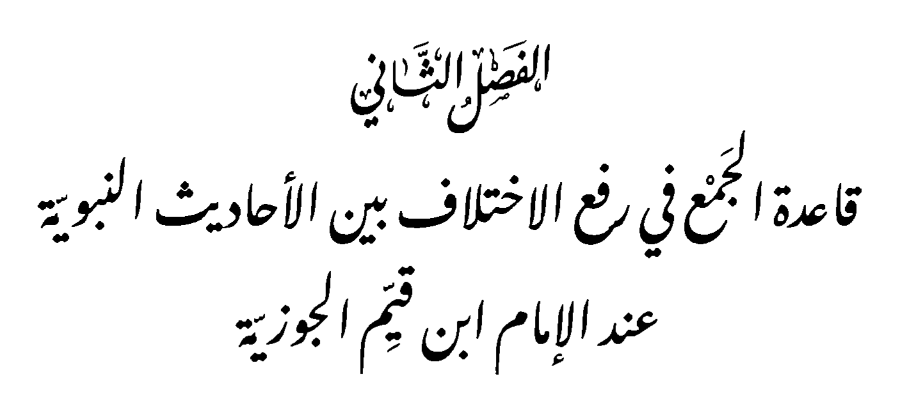
---

(١) انظر: (زاد المعاد) (١/٢٢٣). وستأتي المسألة في (الوجه الثّامن) من (وجوه الترجيح الإسناديّة).

(٢) انظر: (زاد المعاد) (٢/٢٣٢).

(٣) أصْل الجَذَع من أسْنان الدَّوابّ، وهو ما كان منها شابًّا فَتِيًّا؛ فهو من الإبل ما دخل في السَّنَة الخامسة، ومن البَقر والمَعْز ما دخل في السَّنَة الثّانية، وقيل: البقر في الثالثة. ومن الضَّأْن ما تَمَّت له سَنَةٌ، وقيل أقَل منها. ومنهم من يُخالِف بعضَ هذا التَّقدير. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (جذع) (١/٢٥٠).

(٤) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٢٦٥).



الفصل الثاني

قاعدة الجَمْع في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة

وفيه مبحثان:

- المبحث الأوَّل: تعريف الجمع بين مختلف الحديث، وحكمه عند الإمام ابن القيِّم.
- المبحث الثّاني: شروط الجَمْع بين مختلف الحديث، ووجوهه عند الإمام ابن القيّم.

تمهيد

عرَفنا في المبحث الأخير من الفصل السّابق: أنّ رفع الاختلاف الظّاهري بين الأحاديث النّبويّة يدور عند الإمام ابن القيِّم وغيره من العلماء على ثلاثة مسالك وطرق، تمثِّل قواعد هذا العلم، وهي: قاعدة الجمع، وقاعدة النَّسخ، وقاعدة الترجيح.

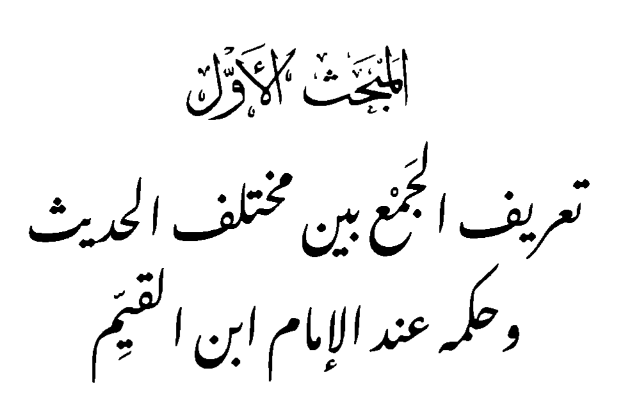
وفي هذا الفصل أتناول القاعدة الأولى: قاعدة الجمع بين الأحاديث الّتي ظاهرها الاختلاف عند الإمام ابن القيِّم، وذلك من خلال تعريف الجمع في اللُّغة والاصطلاح، وبيان حكمه عند العلماء عموماً، والإمام ابن القيِّم خصوصاً، والشروط الّتي اشترطها الإمام ـ وغيره من العلماء ـ لصحَّة الجمع، ثمّ الوصول أخيراً إلى بيان الوجوه الّتي استخدمها الإمام ابن القيِّم للجمع بين الأحاديث الّتي ظاهرها التّعارض.

ولا يخفى أنّ قاعدة الجمع هي أصل هذا الباب، وركنه الأساس؛ لأنّ الأحاديث مصدرها واحد هو النبيُّ ﷺ، والأصل فيها الائتلاف لا الاختلاف؛ لأنّها وحيٌ من الله تعالى، وإنّما الاختلاف في أنظار العلماء لا غير؛ كما سبق بيانُه.

ومن هنا نجد أنّ الإمام ابن القيِّم قد اجتهد اجتهاداً كبيراً في هذه

القَاعدة، وأبدع في وجوه التأليف والتوفيق بين الأحاديث النّبويّة، حتّى بلغت إجمالاً سبعة عشر وجهاً، وتفصيلاً ثلاثة وعشرين وجهاً. وهو عددٌ لم يجتمع لأحدٍ ممّن سبقه من العلماء فيما وقفت عليه، بل لا يكاد يتجاوز عددُ وجوه الجمع عند عامَّتهم نصفَ هذا العدد. فإلى بيان هذا الإجمال، مستمدًّا العونَ من الكبير المتعال.





وفيه مطلبان:

- المطلب الأوّل: تعريف الجَمْع لغةً واصطلاحاً.

- المطلب الثّاني: حكم الجَمْع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الأوّل

تعريف الجَمْع لغةً واصطلاحاً

قبل معرفة حكم الجَمْع وشروطه لا بدَّ من الوقوف على حقيقته وتعريفه؛ وذلك لأنّ الحكمَ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره[1]. وهذا ما نبيِّنه في فرعين اثنين:

۞ الفرع الأوّل: تعريف الجَمْع لغةً:

الجَمْعُ لغةً: مصدَرُ قولِك: جمعتُ الشيءَ، أَجْمَعُه، جَمْعاً؛ إذا جئتَ به من ههنا وههنا[2].

قال ابن فارس: «الجيم والميم والعين أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على تضامِّ الشيء»[3].

فالجَمْعُ: تأليفُ المُتَفَرِّق[4]، وضمُّ الشيءِ بتقريبِ بعضِه إلى بعضٍ[5]. تقول: جَمَع الشيءَ عن تفرُّقه، يجمعُه جمعاً، وجمَّعَه وأَجْمعَه؛ فاجتَمَع.

---

(١) انظر لهذه القاعدة: (قواطع الأدلّة) (١/١٢٧) للسمعاني، و(مجموع الفتاوى) (٦/٢٩٥)، و(المختصر في المنطق) (ص/٣) لابن عرفة، و(شرح الكوكب المنير) (١/٥٠)، و(غمز عيون البصائر) (٢/٣١٤).

(٢) انظر: (الصحاح) (جمع) (٣/١١٩٨)، و(لسان العرب) (جمع) (٨/٥٣).

(٣) انظر: (مقاييس اللُّغة) (جمع) (١/١٢٦).

(٤) انظر: (القاموس المحيط) (جمع) (ص/٧١٠).

(٥) انظر: (المفردات) (ص/٢٠٢).

والمجموعُ: ما جُمِع من ههنا وههنا، وإن لم يُجعلْ كالشيء الواحد. والجَمِيعُ: ضدُّ المتفرِّق[1]. وأدامَ اللهُ جُمْعَةَ ما بَيْنَكُما بالضَّمِّ: أُلْفَةَ مَا بَيْنَكُما[2]. وتجمَّع القومُ: اجتمَعوا من ههنا وههنا. وجَمَع أمرَه، وأَجْمَعَه، وأَجْمَعَ عليه: عَزَم عليه، كأنّه جَمَع نفسَه له. والأمرُ مُجْمَعٌ. ويقال: اجمَعْ أمرَك، ولا تَدَعْه مُنتَشِراً[3]. وأَجمَعُوا على الأمر: اتَّفَقُوا عليه[4].

ومن هذا المعنى: قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣].

قال الإمام ابن جرير الطبريُّ: «يقول تعالى ذكره: أيظنُّ ابنُ آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرُّقها»[5].

والخلاصة: أنّ الجمع يطلق على تأليف المتفرِّق. ومناسبة هذا المعنى اللُّغويِّ للمعنى الاصطلاحيِّ ظاهرة جدًّا؛ لأنّ الجمع بين الأحاديث تأليف بينها، بعد توهُّم تفرُّقها واختلافها.

۞ الفرع الثّاني: تعريف الجَمْع اصطلاحاً:

لم أجد عند العلماء السّابقين ـ فيما وقفتُ عليه ـ تعريفاً للجمع، ولعلَّ ذلك يرجع لكون معناه واضحاً مفهوماً عندهم[6]، ولا يحتاج إلى حدٍّ وتعريف، غير أنّ فيما ورَد عنهم من كلام في تقرير قاعدة الجمع، ونفي التعارض

---

(١) انظر: (مختار الصحاح) (جمع) (ص/١١٩)، و(لسان العرب) (جمع) (٨/٥٣).

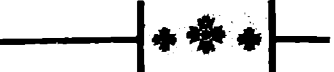
(٢) انظر: (لسان العرب) (جمع) (٨/٥٣)، و(القاموس المحيط) (جمع) (ص/٧١٠).

(٣) انظر: (الصحاح) (جمع) (٣/١١٩٩)، و(لسان العرب) (جمع) (٨/٥٣).

(٤) انظر: (المصباح المنير) (جمع) (١/١٠٨).

(٥) (جامع البيان في تأويل القرآن) (٢٤/٥٠).

(٦) انظر ما سبق نقله في: (تعريف المختلف) عن ابن القيِّم في هذا.



والاختلاف بين النّصوص الشرعيّة ما يمكن أن نستفيد منه بياناً لحقيقة الجمع ومعناه.

ومن ذلك: قول الإمام يحيى بن سعيد القطّان (١٩٨هـ) للإمام أحمد: «ولا تُضرَبُ الأحاديثُ بعضُها ببعضٍ، يُعطى كلُّ حديثٍ وجهُه»[١]؛ فأشار إلى حمل كلِّ حديث على وجه عند الاختلاف، وهو معنى الجمع.

وقول الإمام الطَّحاويّ (٣٢١هـ): «وهكذا ينبغي أن يخرَّج عليه الآثار، ويحمَل على الاتِّفاق ما قُدر على ذلك، ولا يحمَل على التَّضادِّ إلّا أن لا يوجد لها وجهٌ غيرُه»[٢]؛ فأشار إلى حمل الحديثين على الاتِّفاق بوجه من الوجوه التي يحتملانها، وهو معنى الجمع.

وقول الإمام الخطّابيُّ (٣٨٨هـ): «وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر، وأمكن التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر: أن لا يحملا على المنافاة، ولا يضرب بعضها ببعض، لكن يستعمل كلُّ واحد منهما في موضعه»[٣]. فتضمّن كلامه معنى الجمع، وأنّه التوفيق بين الحديثين باستعمال كلِّ واحدٍ منهما في موضع؛ بحيث تُدرَأ عنهما المنافاة.

وقال الإمام ابن القيِّم (٧٥١هـ) ـ في سياق كلامه عن الرِّوايات المختلفة عن عمر في رفع اليدين في الصلاة، والجمع بينها بحمل الفعل على الاستحباب، والترك على بيان عدم الوجوب ـ؛ فقال: «وتصادقت الرِّوايات

---

(١) (مسائل الإمام أحمد) (٢/٢٦٧) رواية ابنه صالح. وانظر ما سبق نقله عن الإمام الشافعيّ في: (تعريف المختلف)، و(شروط الاختلاف بين الأحاديث).

(٢) (شرح معاني الآثار) (١/٤٣٤).

(٣) (معالم السنن) (٣/٨٠).

كلُّها عن عمر، ولم يُضرب بعضُها ببعضٍ. فأيُّ الطريقين أليقُ بالعلم؟ **فالتّوفيقُ بين الرِّوايات، ونفيُ التعارضِ عنها، والعملُ بها كلِّها»**[١]. وهذا أشبه ما يكون بالتعريف للجمع.

وقال أيضاً: «فلا تضربُ سننُ رسول الله ﷺ بعضِها ببعضٍ، بل يستعمل كلٌّ منها في موضعه»[٢]. وهذا من معاني الجمع: إعمال الدليلين في موضعين؛ بحيث ينتفي الاختلاف بينهما.

وقال ابن أمير حاج الحنفيُّ (٨٧٩هـ)[٣]: «و(متى تعارَضا) أي الدليلان (فيُرجَّح) أحدُهما إذا وجد المرجِّح له، (أو يجمع) بينهما بأن يحمل كلٌّ منهما على محمل بطريقة يتحقَّق معناه»[٤].

وقد استخلص بعض الباحثين المعاصرين ـ من هذا النّصِّ وما في معناه ـ تعريفاً للجمع؛ فقال: «هو: إعمال الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتّحدَينِ زمناً، بحمل كلٍّ منهما على محمل صحيح، مطلقاً أو من وَجهٍ دون وَجهٍ، بحيث يندفع به التعارض بينهما»[٥].

---

(١) (رفع اليدين في الصلاة) (ص/٢٠٣).

(٢) (تهذيب السنن) (٢٤١/١). وانظر: (كتاب الصلاة) (ص/٣٣١)، و(تهذيب السنن) (٦٩/١، ٣٦٤).

(٣) هو: العلّامة شمس الدِّين محمّد بن محمّد ابن حسن الحلبيّ، الحنفيّ، المعروف بابن المؤقِّت، وابن أمير حاجّ، وهو لقب جدِّه، وُلد سنة: (٨٢٥هـ)، وبرع في عدَّة فنون، وصنّف تصانيف شهيرة، تُوفِّي سنة: (٨٧٩هـ). انظر: (الضوء اللّامع) (٢١٠/٩)، و(نظم العقيان في أعيان الأعيان) (ص/١٦١).

(٤) (التقرير والتحبير) (٣/٣).

(٥) (مختلف الحديث) (ص/١٣٠) للخيّاط. وتبعه عليه ـ بشيء من التعديل ـ نافذ حمّاد في (مختلف الحديث) (ص/١٨٣).

ويلحظ على هذا التعريف أنّ فيه شيئاً من الحشو والتطويل؛ وذلك بسبب التفصيل فيما يكفي فيه الإجمال، وذكرِ قيودٍ الصوابُ إهمالُها. فأمّا التفصيل ففي قوله: (مطلقاً أو من وَجهٍ دون وَجهٍ)، فإنّه لو اقتصر على قوله: (محمَل صحيح) فقط، دون ذكر لهذه الجملة؛ لأوجز في العبارة، ولكفى في بيان المعنى المراد.

وأمّا القيد الذي لا يصحُّ اعتبارُه، وينبغي إلغاؤُه؛ ففي قوله: (المتّحدَينِ زمناً)؛ فإنّه يُفهَم منه أنّ الحديثين المختلفين زمناً لا يُجمَع بينهما، وهذا فيه نظرٌ؛ فإنّ العلم باختلاف الزَّمَن، وتقدُّم أحد الحديثين وتأخُّر الآخَر؛ لا يوجب ترك إعمال الحديثين والجمع بينهما، إلّا على مذهب الحنفيّة القائلين بتقديم النَّسخ على الجَمع.

وكذا في قوله: (بحيث يندفع به التعارض بينهما)؛ فإنّه بيان لفائدة الجمع وأثره، وذلك شيء زائد عن بيان حقيقته وماهيّته. والمعرِّف ما يبيِّن حقيقة المعرَّف دون الفائدة منه وشرطه[1].

والمختار عندي في تعريف الجَمْع هو: **حملُ الحديثينِ المقبولَينِ المختلفَينِ على محمَلينِ صحيحَينِ.**

وقُيِّد الحديثان بقولنا: (المقبولَين)؛ لأنّ من شروط الاختلاف ثبوت الحديثين ـ كما سبق ـ. وقُيِّد المحملان بـ(الصّحيحين)؛ احترازاً عن المحامل المتكلَّفة، وما فيه تعسُّف منها؛ فإنّه لا عبرة بها[2]. والله أعلم.

(١) انظر: (التعارض والترجيح) (١٤٦/١).

(٢) سيأتي مزيد بيان لهذا في: (شروط الجمع).

المطلب الثاني
حُكْم الجَمْع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم

ذكرتُ فيما سبق في مناهج العلماء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة: أنّ جمهور العلماء من المحدِّثين والفقهاء ـ ومعهم الإمام ابن القيِّم ـ يذهبون إلى تقديم الجمع على غيره من الطُّرق والمسالك[1]؛ وذلك لأنّ إعمال الحديثين جميعاً أولى من إهمال أحدهما.

وقد نصُّوا على أنّ العملَ بالجمع واجبٌ، ونصوصهم في ذلك كثيرة، أذكر هنا طرفاً منها؛ مذيِّلاً إيّاها بأقوال الإمام ابن القيِّم:

قال الإمام الشّافعي (٢٠٤هـ): «**ولزِم أهلَ العلم أنْ يُمْضُوا الخبرَين على وجوههما، ما وجدوا لإمضائهما وجهاً، ولا يَعُدُّونهما مختلفين وهما يحتملان أن يُمْضَيَا...**»[2].

---

(١) وأمّا عند الحنفيّة فلا يجب الجمع ابتداءً، بل النَّسخ والترجيح مقدَّمان عليه. ولهذا فإنّ قول الحافظ في (الفتح) (١٣/٤١٠): «والجمع يقدَّم على الترجيح باتِّفاق»، ونحوه في: (٩/٤٧٤)، وقول الإمام الشوكانيِّ في (إرشاد الفحول) (٢/٢٦٤): «وبه قال الفقهاء جميعاً» = فيه نظر. واحترازاً من مخالفة الحنفيّة قال في (المسوَّدة) (ص/١٤١) عن الجمع: «وجب المصير إليه في قول أصحابنا وأصحاب الشّافعيّ». وهو قول المالكيّة كذلك كما سبق. وانظر للمزيد: (إجماعات الأصوليّين) (ص/٤١٦) لمصطفى بو عقل. والله أعلم.

(٢) (الرسالة) (ص/٣٤١). وانظر: (اختلاف الحديث) (ص/٤٨٧)، و(الفقيه والمتفقِّه) (١/٣١٤).

وقال الإمام أحمد (٢٤١هـ): «**استعملِ الأخبارَ** حتّى تأتيَ الدلالة بأنّ الخبر قبل الخبر؛ فيكون الأخير أولى أن يؤخذ به، مثلما قال ابن شهاب الزهريّ: يؤخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ»[١].

فأمر الإمام أحمد بإعمال الأحاديث جميعاً ـ وهو الجمع ـ، إلى أن يتبيَّن المتقدِّم من المتأخِّر؛ فيؤخذ بالأحدث فالأحدث، وهو النَّسخ عند تعذُّر الجمع.

وقال أبو بكر ابن خزيمة (٣١١هـ): «كلُّ خبرين يجوز أن يؤلَّف بينهما في المعنى؛ **لم يجُزْ** أن يقال: هما متضادّان متهاتران...»[٢].

وقال أبو بكر ابن المنذر (٣١٩هـ): «والذي **يجب علينا** إذا جاءنا خبران يمكن استعمالهما جميعا: أن نقول بهما ونستعملهما»[٣].

وقال أبو محمّد ابن حزم (٤٥٦هـ): «إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظنُّ من لا يعلم؛ **ففرضٌ على كلِّ مسلِم** استعمال كلِّ ذلك؛ لأنّه ليس بعضُ ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجبَ من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطّاعة لها من آية أخرى مثلها، وكلٌّ من عند الله ﷻ، وكلٌّ سواء في باب وجوب الطّاعة والاستعمال، ولا فَرْق»[٤].

---

(١) (مسائل الإمام أحمد) (ص/١٥) رواية عبد الله. وانظر: (العدّة في أصول الفقه) (٢/٦١٦) لأبي يعلي.

(٢) (التوحيد) (١/١٥٨). وانظر: (صحيح ابن خزيمة) (٢/٢٢٠/تحت ح١٠٢٨، ٢/٤١٨/تحت ح١٢٦٣).

(٣) (الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف) (٣/٣١١). وانظر: (٢/٢٦٨، ٣٠٦) منه أيضاً.

(٤) (الإحكام) (٢/١٥٨). وانظر: (المحصول) (٥/٥٤٢).

وقال الإمام ابن عبد البرّ (٤٦٣هـ): «**وعلينا** أن نستعمل الخبرين ما أمكن استعمالهما»[١].

وقال أبو عمرو ابن الصلاح (٦٤٣هـ): «أن يمكن الجمعُ بين الحديثين، ولا يتعذَّر إبداءُ وجه ينفي تنافيهما؛ **فيتعيَّن** حينئذ المصيرُ إلى ذلك، والقولُ بهما معاً»[٢].

وقال محيي الدِّين النّوويُّ (٦٧٦هـ): «**ويجب** العمل بالحديثين جميعاً، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعمَّ للفائدة؛ **تعيَّن** المصير إليه»[٣].

فهذه بعض أقوال العلماء في حكم الجمع، وأنّه واجب ما أمكن. وأمّا أقوال الإمام ابن القيِّم؛ فله في بيان وجوب الجمع أقوال عديدة؛ منها:

قوله: «وحجج الله وبيِّناته لا يُبطلُ بعضُها بعضاً، بل يصدِّق بعضُها بعضاً، **ويجب العملُ بموجَبها كلِّها**»[٤].

وقال ـ عند الكلام عن الأحاديث المختلفة في تقدير نصاب المعشَّرات[٥] ـ: «**يجب العمل بكلا الحديثين**، ولا يجوز معارضة أحدهما

---

(١) (التمهيد) (١٦٥/٤). وانظر أيضاً: (الاستذكار) (٣٢٦/٧)، و(التمهيد) (٢٩٧/٣)، و(١٥٤/٢١).

(٢) سبق كلامه في: (منهج المحدِّثين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف).

(٣) (المنهاج) (٣٥/١).

(٤) (زاد المعاد) (٥٣٧/٣). وانظر: (أعلام الموقِّعين) (٢٠٨/٣)، و(تهذيب السنن) (١٤٩/١).

(٥) سيأتي الكلام عليها في: (وجوه الجمع).

بالآخَر، وإلغاء أحدهما بالكليّة؛ فإنّ طاعة الرسول فرضٌ في هذا وفي هذا»[1].

وقال أيضاً: ـ بعد أن ذكر الأحاديث المختلفة في مقدار القراءة المجزئة في الصلاة ـ: «فألفاظ الحديث يبيِّن بعضُها بعضاً، وهي تبيِّن مراده ﷺ؛ **فلا يجوز أن يُتعلَّق بلفظ منها، ويترك بقيَّتُها**»[2].

فتعدَّدت كلمات الإمام ابن القيِّم، وتنوَّعت نصوصه في التأكيد على وجوب الجمع بين الأحاديث؛ ممّا يزيد هذا الحكم ثباتاً واستقراراً، ويدلُّ على أنّ قول الإمام ابن القيِّم في هذا كقول جمهور العلماء. والله أعلم.

(١) (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٨٩).

(٢) (كتاب الصلاة) (ص/٢٧٨).

المَبْحَثُ الثَّانِي

شروط الجمع بين مختلف الحديث، ووجوهه عند الإمام ابن القيّم

وفيه مطلبان:

۞ المطلب الأوّل: شروط الجمع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم.

۞ المطلب الثّاني: وجوه الجمع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الأوّل

شروط الجمع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم

تقدَّم في المطلب الأوّل من المبحث السابق: ذكرُ تعريفِ الجمع، وأنّ المختار فيه عند الباحث هو: «حملُ الحديثينِ المقبولَينِ المختلفَينِ على محمَلينِ صحيحَينِ».

وهذا التعريف يشتمل على شروط الجمع عند العلماء[1]، ومنهم الإمام ابن القيِّم، الّذي لم تخرج شروط الجمع عنده عمّا تضمَّنه هذا التعريف من شروط في الجملة. وقد دلَّ الاستقراء لكلامه في المختلف على أنّ شروط الجمع عنده أربعة:

۞ الشَّرْط الأوّل: أن يكون الحديثان مقبولَينِ ثابتَينِ:

وهذا الشَّرْط سبق أنّه من شروط وقوع الاختلاف بين الحديثين، وأنّه لا يشترط التّساوي في درجة الثبوت، وتقدَّم الكلام عليه هناك، وبيان أنّ الإمام ابن القيِّم ورَد عنه ما يفيد اشتراط هذا الشّرط لوقوع الاختلاف والتعارض بين الحديثين؛ كما في قوله: «**الحديث ضعيفٌ معلولٌ، لا يعارِض**

(١) انظر: (التعارض والترجيح) (١/٣٤٨ ـ ٣٧٩)، و(منهج التوفيق والترجيح) (ص/١٤٣).

ما ثبت في الصّحيح».

وقد اشتهر عند العلماء قولُهم: (التأويل فرع التّصحيح)[1]، أو: (التأويل فرع القبول)[2]، وهذا يدلُّ على التزامهم ـ من حيث الأصل والمبدأ ـ بشرط ثبوت الحديث الّذي يراد شرحه وتفسيره، فضلاً عن الجمع والتّأليف بينه وبين غيره.

وممّا ورد عن الإمام ابن القيِّم في اشتراط ثبوت الحديثين للجمع بينهما: قوله ـ في سياق الكلام عن الأحاديث المختلفة في وجوب نقض الحائض شعر رأسها في الغسل، وردًّا على من قال بالاستحباب جمعاً بين الأحاديث ـ: «وأمّا قولكم: إنّه يُحمل على الاستحباب جمعاً بين الحديثين، **فهذا إنّما يكون عند ثبوت تلك الزيادة** التي تنفي النَّقض للحيض، وقد تبيَّن أنّها غير ثابتة، وأنّها ليست محفوظة»[3].

ولهذا أنكر العلماء ما يجري عليه بعضهم من التسوية بين الصحيح والمعلِّ، ومعارضته به، ومحاولة الجمع بين الأحاديث الصحيحة والأحاديث المعلَّة، ولو أنّها من رواية الثِّقات؛ فقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: «وطرف

---

(١) لم أجدها بهذا اللَّفظ إلّا عند المعاصرين؛ فانظر مثلاً: (تمام المنّة) (ص/٢١٩) للألبانيّ. والله أعلم.

(٢) انظر: (إرشاد الفحول) (١/١٣٨). وفي مثل هذا النوع من التعارض والاختلاف بين الأحاديث يقول أبو الطَّيِّب العظيم آبادي في (عون المعبود) (١/١٩٥، ٢٧٤): «دفع التعارض لا حاجة إليه»، أو: «لا حاجة لدفع التعارض».

(٣) تهذيب السنن) (١/١٤٩). وانظر أيضاً: (التهذيب) (١/٥٦٧)، و(أعلام الموقِّعين) (٥/١٩٤).

ممّن يدَّعي اتِّباع الحديث والعمل به كلَّما وجد لفظاً في حديث قد رواه ثقة، أو رأى حديثاً بإسناد ظاهره الصحَّة: يريد أن يجعل ذلك من جنس ما جزَم أهل العلم بصحَّته[1]، حتّى إذا عارَض الصّحيحَ المعروفَ = أخذ يتكلَّف له التأويلات الباردة، أو يجعله دليلاً في مسائل العلم، مع أنّ أهل العلم بالحديث يعرفون أنّ مثل هذا غلط»[2].

وصدق فيما قال ـ رحمه الله تعالى ـ؛ فإنّا «لو فتحنا باب التأويلات؛ لاندفعت أكثر العلل»[3]. وهذا ممّا يؤكِّد على قوّة العلاقة ووضوح الأثر، لمختلف الحديث في علم العلل؛ كما سبق بيانه. والله أعلم.

۞ الشرط الثّاني: أن يكون الحديثان المختلفان متوارِدَين على مَوردٍ واحدٍ:

وهذا الشَّرْط قد سبق ذِكرُه أيضاً في شروط الاختلاف بين الحديثين، وذِكرُ قول الإمام ابن القيِّم: «**إنّ النّفي والإثبات لم يتوارَدا على محلٍّ واحد... فلا تعارض إذاً بين الحديثين**».

والمراد بكون الحديثين المختلفين متوارِدَين على محلٍّ واحد أو مَوْردٍ واحد: أن يتناول أحدُهما ما تناوله الحديث الآخر، أو ما هو داخلٌ تحت لفظ الآخر. أو يقال: أن يكون بين الحديثين المختلفين قدرٌ مشتركٌ يتعارضان فيه. فإذا لم يكن بين الحديثين قدرٌ مشرك بينهما توارَدا عليه؛ فإنّ جهتهما مختلفة؛

---

(١) وشعار هؤلاء: «والجمع أولى ـ مهما أمكن ـ من توهين الأخبار الصحيحة»! انظر: (فتح الباري) (١٢/٧٢).
(٢) انظر: (مجموع الفتاوى) (١٣/٣٥٣).
(٣) (محاسن الاصطلاح) (ص/٢٨٦ ـ مع مقدِّمة ابن الصّلاح) للبلقيني.

فلا تعارض بينهما ولا اختلاف، وليست مسألتهما من مسائل المختلف، وإن تُوهِّم أنّها من المختلف[1].

وهذا التّحقيق في دعوى الاختلاف بين الحديثين ابتداءً، قبل النّظر في طرق دفعه = ممّا أكثر منه ابن القيِّم في كتبه؛ حتّى صار ميزةً له؛ فكثيراً ما يكتفي بنحو قوله: «ولا تعارض بين الحديثين»، أو «ولا تنافي بين الحديثين»، أو يؤكِّده بقوله: «لا اختلاف بينهما بوجهٍ، أو بحالٍ»؛ قاصداً نفي وقوع الاختلاف أصلاً، لا دفعه بعد التسليم بوقوعه.

وذلك لأنّ ما ينفي عنه الإمامُ ابن القيِّم التعارضَ من الأحاديث الّتي ظاهرها الاختلاف على قسمين:

الأوّل: ما لم يتوارد فيه الحديثان على مورِد واحد. وأمارته: أن لا يذكر معه الإمام ابن القيِّم شيئاً من وجوه الجمع التي يقوِّيها ويختارها. وهذا ليس من المختلف في الحقيقة والواقع.

والواجب في هذا القسم: العمل بالحديثين جميعاً، كلٌّ في بابه. ويسمِّي بعض العلماء هذه الطريقة في العمل بالحديثين: طريقة (**البناء**)، وهي غير طريقة (**الجمع**)، ولبيان الفرق بينهما أنقل ما قاله أبو الوليد ابن رُشد الحفيد القرطبيُّ المالكيُّ (٥٩٥هـ) ـ عند الكلام عن الأحاديث المختلفة في مسألة طهارة المستحاضة[2] ـ: «فلمّا اختلفت ظواهر هذه الأحاديث؛ ذهب الفقهاء

---

(١) انظر لهذا التقرير: (الفروسيّة) (ص/١٤٨)، و(جلاء الأفهام) (ص/٣٩٤)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٢٨٠؛ ٣٩٦)، و(زاد المعاد) (٢/٥٤٠؛ ٤/٣٤٥)، و(تهذيب السّنن) (١/٦٩؛ ٢/٢٢٦، ٣٣٠، ٢٣٥، ٥٤٠).

(٢) اسم من الاستحاضة: وهي أن يستمر بالمرأة خروج الدَّم بعد أيّام حيضها المعتادة. (النهاية)=

في تأويلها أربعة مذاهب: مذهب النَّسخ، ومذهب الترجيح، ومذهب الجمع، ومذهب البناء. **والفَرْقُ بين الجمع والبناء: أنّ البانيَ ليس يرى أن هنالك تعارضاً؛ فيجمع بين الحديثين. وأمّا الجامع؛ فهو يرى أنّ هنالك تعارضاً في الظاهر. فتأمَّل هذا؛ فإنه فَرْقٌ بيِّنٌ»**[١].

والثّاني: ما توارد فيه الحديثان على مورِد واحد. وأمارته: أن يذكر معه ابن القيِّم بعض وجوه الجمع التي يختارها؛ كالجمع بين الحديثين بالحمل على حالتين، أو وجهين، أو نوعين، أو شخصين، أو غير ذلك. فهذا من المختلف، وستأتي أمثلته وأقسامه في (وجوه الجمع)[٢].

ومن أمثلة القسم الأوّل[٣]: معارضة حديث أمِّ سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَ لَهُ ذِبْحٌ يَذْبَحُهُ فَإِذَا أُهِلَّ هِلَالُ ذِي الْحِجَّةِ، فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْ شَعْرِهِ، وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يُضَحِّيَ»[٤]، بحديث عائشة رضي الله عنها

= (حيض) (١/٤٦٩).

(١) (بداية المجتهد) (١/٦١).

(٢) انظر بعض أمثلة ما نفى عنه التعارض وأعمل فيه الجمع في: (اجتماع الجيوش الإسلاميّة) (ص/٣٨٨)، و(التِّبيان في أيمان القرآن) (ص/٤٠٤، ٥١١، ٥١٧)، و(تحفة المودود) (ص/٣٧١)، و(حادي الأرواح) (١/١٥٩، ٢٥٤)، و(عدّة الصابرين) (ص/٣٩٦)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٢٨٩، ٣٠٣)، و(تهذيب السنن) (١/١٧٩؛ ٢/٢٠؛ ٣/٢١٥، ٢٧٢)، و(زاد المعاد) (١/٤٦؛ ٢/٣٧، ٧٥؛ ٥/٧٠٢).

(٣) انظر أمثلة أخرى في: (حادي الأرواح) (١/٣٤٤)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٢٥٩، ٣٠٦، ٣١٩، ٣٢٥)، و(زاد المعاد) (١/٣٠٢؛ ٢/٦٢، ٢٣٢، ٢٤٠؛ ٣/٤٠٠، ٥٩٦؛ ٤/٢١٦؛ ٥/٢٦، ٣٦٠، ٣٦٥)، و(تهذيب السنن) (١/١٣٢، ١٧٩؛ ٢/٣٧٨؛ ٣/٦٧، ٧١، ٧٤، ١٩٧، ٣٠١).

(٤) أخرجه مسلم (كتاب الأضاحي: باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجّة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئاً) (٣/١٥٦٣/ ح١٩٧٧).

قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُهْدِي مِنَ الْمَدِينَةِ فَأَفْتِلُ قَلَائِدَ[1] هَدْيِهِ[2]، ثُمَّ لَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا مِمَّا يَجْتَنِبُ الْمُحْرِمُ»[3].

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن حكى مسالك العلماء في دفع الاختلاف المتوهَّم بين الحديثين بالجمع والترجيح ـ: «وأسعد الناس بهذا الحديث من قال بظاهره لصحَّته، **وعدم ما يعارضه**. وأمّا حديث عائشة؛ فهو إنّما يدلُّ على أنّ من بعث بهديه وأقام في أهله؛ فإنّه يقيم حلالاً، ولا يكون محرِماً بإرسال الهدي؛ ردًّا على من قال من السلف يكون بذلك محرماً، ولهذا روتْ عائشة لمّا حُكي لها هذا الحديث[4]. وحديث أمِّ سلمة يدلُّ على أنّ من أراد أن يضحِّي أمسك في العشر عن أخذ شعره وظفره خاصّة؛ **فأيُّ منافاة بينهما؟** ولهذا كان **أحمد وغيره يعمل بكلا الحديثين؛ هذا في موضعه، وهذا في موضعه**. وقد سأل الإمام أحمدُ أو غيرُه عبدَ الرحمن بن مهديٍّ عن هذين الحديثين، فقال: **هذا له وجهٌ، وهذا له وجهٌ**[5].

(١) القلائد: جمع قلادة، وهي معروفة. وتقليد الهدي: أن يُعلَّق بعنق البعير قطعةٌ من جلد ليُعلَم أنّه هدي. انظر: (المصباح المنير) (قلد) (٢/٥١٢).

(٢) الهَدْيُ والهَدِيُّ: بالتخفيف والتثقيل، جمع هدْيَة وهدِيَّة: ما يُهدى إلى الحرَم من النَّعم. انظر: (النّهاية) (٥/٢٥٤) (هدي)، و(المصباح المنير) (هدي) (٢/٦٣٦).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحجّ: باب من قلَّد القلائد بيده) (٢/١٦٩/ ح١٧٠٠)، ومسلم (كتاب الحجّ: باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه واستحباب تقليده وفتل القلائد وأن باعثه لا يصير محرِماً ولا يحرُم عليه شيء بذلك) (٢/٩٥٧/ ح١٣٢١)، واللَّفظ له.

(٤) ثبت ذلك في رواية البخاري لحديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) انظر: (مسائل الإمام أحمد) (١/٤٥٠) رواية ابنه صالح. ولكن فيه أنّ الّذي أجاب بهذا هو يحيى القطّان، وأمّا ابن مهدي فإنّه سكت، لما سأله أحمد. والله أعلم.

ولو قدِّر بطريق الفرض تعارضُهما؛ لكان حديث أمِّ سلمة خاصًّا، وحديث عائشة عامًّا، **ويجب تنزيل العامِّ على ما عدا مدلول الخاصِّ؛ توفيقاً بين الأدلَّة**، ويجب حمل حديث عائشة على ما عدا ما دلَّ عليه حديث أمِّ سلمة؛ أنّ النبيَّ ﷺ لم يكن ليفعل ما نَهى عنه، وإن كان مكروهاً...»[١].

ففي هذا المثال: نفى الإمام ابن القيِّم التعارض والاختلاف المتوهَّم بين الحديثين ابتداءً، واختار العمل بهما بطريقة البناء؛ كلٌّ في بابه. ثمّ أجاب عن الاختلاف على فرض التّسليم بتعارض الحديثين بالجمع بينهما بحمل العامِّ على الخاصِّ. والله أعلم.

۞ الشرط الثّالث: أن يُحملَ الحديثان على محمَلين صحيحَين:

ومعناه: أنّ الجمع لا بدَّ أن يكون بحمل الحديثين على ما يحتملانه من المعاني القريبة الصحيحة؛ ممّا يتوافق مع لغة العرب، وأساليبهم في البيان، فضلاً عن توافقه مع دلائل السُّنن والقرآن، وما تقرَّر في الشريعة من القواعد والأحكام؛ فلا يرجع على شيء منها بالنقض والبطلان[٢].

وذلك لأنّ الجمع لا بدَّ أن يكون فيه مناسبة ظاهرة[٣]، أو قرينة من

---

(١) (تهذيب السنن) (٢/٢٦١ ـ ٢٦٢). وانظر: (بدائع الفوائد) (٤/١٥٢٨ ـ ١٥٢٩).

(٢) قال إمام الحرمين في (البرهان) (١/٣٥٩): «ممّا غلَّظ الشافعيُّ فيه القولَ على المؤوِّلين: كلُّ ما يؤدِّي التأويلُ فيه إلى تعطيل اللَّفظ». وقال الغزاليُّ في (المستصفى) (٢/٥٣): «قال بعض الأصوليِّين: كلُّ تأويل يرفع النّصَّ أو شيئاً منه فهو باطل». وانظر: (المنخول) (ص/٢٧٤) له.

(٣) انظر: (فتح الباري) (٣/١٠٠). وراجع: (البحر المحيط) (٤/٤٢٩).

اللُّغة أو الشَّرع تدلُّ على صحَّة المعنى الّذي حمل عليه الحديث بالجمع، ولا يكون بالاحتمالات المجرَّدة، والآراء المحضة.

قال أبو الحسنات اللَّكنويُّ: «لا يُقبلُ جمعٌ ما لم يشهد به نصٌّ شرعيٌّ؛ شهادةً ظاهرةً أو خفيّةً، أو ضابطٌ شرعيٌّ، ثبَت بدليل شرعيٍّ، وأمّا بالرأي المحض، بدون دلالة الشّرع فيه من وجهٍ من الوجوه؛ فغير مقبول عند نقَّاد الفحول»[1].

وفي هذا الشَّرْط احتراز من الجمع بالوجوه المتكلَّفة والتأويلات البعيدة، فضلاً عن المعاني القبيحة المستنكرة؛ ممّا حذَّر أهل العلم من الوقوع فيه، وحمل الأحاديث عليه؛ حيث نبَّه الحافظ ابن حجر إلى أنَّ شرط الجمع أن يكون بغير تعسُّف[2].

وزاد هذا الشرط بياناً العلّامة طاهر الجزائريُّ (١٣٣٨هـ)[3]؛ فقال: «وإنّما شرطوا في مختلف الحديث أن يمكن فيه الجمع بغير تعسُّف؛ لأنّ الجمع مع التعسُّف لا يكون إلّا بحمل الحديثين المتعارضين معاً أو أحدهما على وجه لا يوافق منهج الفصحاء، فضلاً عن منهج البلغاء في كلامهم؛ فكيف يمكن ـ حينئذ ـ نسبة ذلك إلى أفصح الخلق على الإطلاق؟ ولذلك جعلوا هذا في حكم ما لا يمكن فيه الجمع، وقد ترك بعضهم ذكر هذا القيد

(١) (الأجوبة الفاضلة) (ص/٢٢٠). وانظر: (الوابل الصَّيِّب) (ص/٦٣).

(٢) انظر: (نزهة النّظر) (ص/٢١٦).

(٣) هو: العلّامة طاهر بن صالح بن أحمد السَّمعونيّ، الجزائريّ، ثم الدمشقيّ، عالم، بحّاثة، له نحو عشرين مصنَّفاً، وكان مديراً على دار الكتب الظاهريّة بدمشق. توفّي سنة: (١٣٣٨هـ). انظر: (الأعلام) (٣/٢٢١)، و(معجم المؤلّفين) (٥/٣٥).

اعتماداً على كونه ممّا لا يخفى. وقد أنكر كثير من المحقِّقين كلَّ تأويل بعيد، وإن لم يتبيَّن فيه التعسُّف، حتى توقَّفوا في كثير من الأخبار التي رواها الثِّقات؛ لأمر دعاهم إلى ذلك، مع أنّهم لو أوَّلُوها كما فعل غيرُهم؛ لزال سبب التوقُّف، ولكن لمّا رأوا التأويل فيها لا يخلو عن بُعدٍ؛ لم يلتفتوا إليه»[1].

ومِن هؤلاء المحقِّقين الّذين أشار إليهم العلّامةُ الجزائريُّ: الإمامُ ابنُ القيِّم؛ فإنّه كثيراً ما ينبِّه على الأوجه الضعيفة في الجمع، وينكر تكلُّف الشرَّاح للتأويلات البعيدة والمحامل الواهية في التوفيق بين الأحاديث[2].

ومن أمثلة ذلك: كلامه عن حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنّ رسول الله قال: «إِنْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا، فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ[3]، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟»[4]. الّذي تؤوِّل بتأويلات باطلة، وعُورض بأحاديث؛ منها: حديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، فَقِيلَ لَهُ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ»[5].

---

(١) (توجيه النظر) (١/٥١٩ ـ ٥٢٠).

(٢) انظر مثلاً: (الوابل الصيِّب) (ص/٦٢)، و(كتاب الصلاة) (ص/٢٢١)، و(تحفة المودود) (ص/٢٢٨، ٣٧٣)، و(تهذيب السنن) (١/١٣٩، ٣٧٦، ٣٨٢، ٥٥١؛ ٢/١٢٦، ٤٨١، ٥١٦؛ ٣/٩٨، ٢١١)، و(زاد المعاد) (٢/٢٦٩، ٥/١٥١، ٢٤٥، ٦٨٦).

(٣) الجائحة: الآفة الّتي تهلك الثِّمار والأموال وتستأصلها. وقال الشافعيُّ: الجائحة ما أذهب الثَّمر بأمر سماويٍّ. انظر: (النهاية) (جوح) (١/٣١١)، و(المصباح المنير) (جوح) (١/١١٣)

(٤) أخرجه مسلم (كتاب المساقاة: باب وضع الجوائح) (٣/١١٩٠/ح١٥٥٤).

(٥) أخرجه البخاريُّ (كتاب البيوع: باب إذا باع الثِّمار قبل أن يبدو صلاحها، ثمّ أصابته عاهة فهو من البائع) (٣/٧٧/٢١٩٨)، ومسلم (كتاب المساقاة: باب وضع الجوائح) (٣/١١٩٠/ح١٥٥٥).

فقد قال الإمام ابن القيِّم: «وقد تأوَّله من لا يرى وضع الجائحة بتأويلات باطلة:

أحدها: أنّه محمول على ما يجتاح الناس في الأراضي الخراجيّة[1] التي خراجها للمسلمين، فيوضَع ذلك الخراج عنهم، فأمّا في الأشياء المبيعات فلا.

وهذا كلام في غاية البطلان، ولفظ الحديث لا يحتمله بوجه. قال البيهقي[2]: ولا يصحُّ حمل الحديث عليه؛ لأنّه لم يكن يومئذ على أراضي المسلمين خراج.

ومنها: أنّهم حملوه على إصابة الجائحة قبل القبض، وهو تأويل باطل؛ لأنّه خَصَّ بهذا الحكم الثِّمار، وعَمَّ به الأحوال، ولم يقيِّده بقبض ولا عدمه.

ومنها: أنّهم حملوه على معنى حديث أنس: «أرأيت إن منع الله الثمرة؛ فبمَ يأخذ أحدكم مال أخيه»، وهذا في بيعها قبل بدوِّ صلاحها.

وهذا أيضا تأويل باطل، وسياق الحديث يبطله؛ فإنه علَّل بإصابة الجائحة، لا بغير ذلك»[3].

فردَّ الإمام ابن القيِّم في هذا المثال جميع التأويلات الباطلة التي حمَل عليها هذا الحديث من رأى أنّه مخالف لغيره من الأحاديث، أو مخالف للأصول[4].

---

(١) أرض الخَرَاج: هي الأرض التي أفاءها الله على المسلمين، فوقفت رقبتها لجماعة أهل الفيء من المسلمين. انظر: (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي) (ص/٢٢٢) للأزهري.

(٢) انظر: (معرفة السنن والآثار) (٨/٩٠).

(٣) (تهذيب السنن) (٢/٤٨١).

(٤) انظر للمزيد: (أعلام الموقّعين) (٣/٣٠٣).

الشّرط الرّابع: أن لا يرِد نصٌّ بنسخِ أحدِهما للآخَر:

فإن ورد نصٌّ يدلُّ على نسخ أحد الحديثين للآخَر؛ فإنّه يتعيَّن المصيرُ إليه، ولا يلتفت عندها إلى الجمع؛ لأنّ النَّسخ رفعٌ وإزالة من الشارع لحكم المنسوخ، والناسخ دالٌّ على إنهاء العمل بالمنسوخ؛ فلا يصحُّ ـ حينئذ ـ إعمالُه بوجه من الوجوه.

وهذا الشَّرْط قد أشار إليه الإمام ابن القيِّم بقوله: «... وقد أمكن العمل بالدليلين؛ فلا يجوز إلغاءُ أحدِهما وإبطالُه، وإلقاءُ الحربِ بينه وبين شقيقه وصاحبه؛ فإنّ كلَّ ما جاء من عند الله فهو حقٌّ يجب اتِّباعُه والعملُ به، **ولا يجوز إلغاؤُه وإبطالُه إلّا حيث أبطله الله ورسوله، بنصٍّ آخَر ناسخٍ له، لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ**»[1].

ومن أمثلة ذلك[2]: حديث جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع رضي الله عنهما قالا: «خَرَجَ عَلَيْنَا مُنَادِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا» يَعْنِي: مُتْعَةَ النِّسَاءِ»[3]. وما في معناه من أحاديث إباحة نكاح المتعة. وما عارضه من أحاديث في تحريمها؛ كحديث عليٍّ رضي الله عنه أنّه قال لابن عبّاس رضي الله عنهما: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُتْعَةِ، وَعَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ»[4].

---

(١) (أعلام الموقّعين) (٣/٢٤٠). وانظر: (الأعلام) (٣/٢٠٨).

(٢) تقدَّم أنّ أمثلة ذلك قليلة أو نادرة؛ فانظر: (ص/٢١١).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب النّكاح: باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخراً) (٧/١٣/ح٥١١٧)، ومسلم (كتاب النّكاح: باب نكاح المتعة) (٢/١٠٢٢/ح١٤٠٤)، واللّفظ لمسلم.

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب النّكاح: باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخراً)=

فقد ثبت النصُّ بنسخِ أحاديثِ التحريم لأحاديث الإباحة؛ ولهذا قال الإمام ابن القيِّم: «فإن قيل: فكيف تصنعون بما روى مسلم في (صحيحه) من حديث جابر، وسلمة بن الأكوع، قالا...؟». فذكر الحديث، ثمّ قال: «قيل: هذا كان زمَن الفتح قبل التحريم، ثم حرَّمها بعد ذلك؛ بدليل ما رواه مسلم في (صحيحه)[1]، عن سلمة بن الأكوع قال: «رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ ﷺ

= (١٢/٧/ح٥١١٥)، ومسلم (كتاب النّكاح: باب نكاح المتعة) (٢/١٠٢٢/ح١٤٠٥).

تنبيه: حديث عليٍّ رضي الله عنه ورد في مسلم بلفظ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ»؛ فجعل يوم خيبر ظرفاً لتحريم المتعة، وفي ذلك نظر، بيَّنه ابن القيِّم في (زاد المعاد) (٣/٤١١ ـ ٤١٢)؛ فقال: «ولم تُحرَّم المتعةُ يومَ خيبر، وإنّما كان تحريمُها عامَ الفتحِ، هذا هو الصوابُ. وقد ظنَّ طائفة مِن أهل العلم أنّه حرَّمها يومَ خيبر...»، ثمّ ذكر احتجاجهم بهذه الرواية، ثمّ قال ـ حكاية للقول الذي يراه أصحَّ ـ: «وخالفهم في ذلك آخرون، وقالوا: لم تُحرَّم إلا عامَ الفتح، وقبل ذلك كانت مباحةً. قالوا: وإنّما جمع عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه بين الإخبار بتحريمها، وتحريمِ الحُمُر الأهليّة؛ لأنّ ابن عباس كان يُبيحهما، فروى له عليٌّ تحريمَهما عن النبيِّ ﷺ ردًّا عليه، وكان تحريمُ الحُمُرِ يومَ خيبر بلا شك، فذكر يومَ خيبر ظرفاً لتحريم الحُمُرِ، وأطلَقَ تحريمَ المتعة، ولم يقيِّدْه بزمن، كما جاء ذلك في (مسند الإمام أحمد) بإسناد صحيح: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَرَّمَ لُحُومَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَحَرَّمَ مُتْعَةَ النِّسَاءِ»، وفي لفظ [(المسند) (٢/٢٩/ح٥٩٢)]: «حَرَّمَ مُتْعَةَ النِّسَاءِ، وحَرَّمَ لُحُومَ الْحُمُرُ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَر»، هكذا رواه سفيان بن عيينة مفصَّلاً مميَّزاً، فظنّ بعضُ الرواة أنّ يومَ خَيْبَر زمنٌ للتحرِيمَين، فقيَّدهما به، ثم جاء بعضُهم، فاقتصر على أحد المحرَّمَين، وهو تحريمُ [المتعة]، وقيَّده بالظَّرف؛ فمن هاهنا نشأ الوهم». وما بين المعقوفتين تصويب لما جاء في جميع الأصول: (الحمر)، وهو سبق قلم من المصنِّف؛ فإنّ السياق يقتضي: (المتعة)؛ كما نبَّه عليه المحقِّق. ورواية ابن عيينة هي رواية البخاريِّ الّتي سبقت، وقد أخرجها الحميديُّ (١/١٧١/ح٣٧)، وزاد في آخره: «قال سفيان: يعني: أنّه نهى عن لحوم الحمر الأهليّة زمن خيبر، لا يعني متعة النساء». وانظر للمزيد: (نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخيّة) (ص/٩٩ ـ ١٠٥).

(١) أخرجه مسلم (كتاب النكاح: باب نكاح المتعة) (٢/١٠٢٣/ح١٤٠٥).

عَامَ أَوْطَاسٍ[1] فِي الْمُتْعَةِ ثَلَاثًا، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا». وعام أوطاس: هو عام الفتح؛ لأنّ غزاة أوطاس متّصلة بفتح مكة»[2].

ويدلُّ على النَّسخ أيضاً: حديث سَبْرَة بن معبد رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الِاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»[3].

فأجاب الإمام ابن القيِّم في هذه المسألة بالنَّسخ[4]؛ لثبوته بالنصِّ المانع من إعمال أحاديث الإباحة بالجمع.

فهذه هي شروط الجمع عند ابن القيِّم الّتي دلَّ عليها الاستقراء لكلامه. والله أعلم.

---

(١) أَوْطَاس: سهل يقع على طريق حاجِّ العراق إذا أقبل من نجد. وهو شمال شرقي مكّة، ويبعد عنها قرابة: (١٩٠) كيلاً. انظر: (معجم البلدان) (١٠٨/٤)، و(معجم المعالم الجغرافيّة) (ص/٣٤).

(٢) (زاد المعاد) (٥٧١/٣). وانظر: (الزاد) (١٠١/٥ - ١٠٢).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب النكاح: باب نكاح المتعة) (١٠٢٥/٢/ح١٤٠٦).

(٤) انظر للوجوه التي ذكرها العلماء للجمع والترجيح بين الأحاديث المختلفة في المتعة: (عمدة القاري) (٢٤٧/١٧). علماً بأنّه وقع الإجماع بعدها على تحريم المتعة. انظر: (فتح الباري) (١٧٣/٩).

المطلب الثاني
وجوه الجمع بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيِّم

وفيه سبعة عشر فرعاً: أذكرها هنا إجمالاً، ثمّ أوردها تفصيلاً[1]:

الفرع الأوّل: الجمع بحمل الأمر على الاستحباب.

الفرع الثّاني: الجمع بحمل النَّهي على الكراهة.

الفرع الثّالث: الجمع بالتّخصيص.

---

(١) تنبيه: اقترح بعض الدَّكاترة الأفاضل تقسيم وجوه الجمع إلى ثلاثة أقسام: باعتبار الحُكم، والدِّلالات، والقرائن؛ كما في المكتوب. أو بقيّة الموضوعات ـ بدل القرائن ـ كما في المسموع. ولا شكَّ أنّ فكرة التقسيم فكرة تطويريّة مستحسنة من حيث الأصل، ولكن تقسيم الوجوه بهذه الاعتبارات لا ينضبط؛ لأنّ جميع الوجوه الّتي ردَّها إلى الحُكم ـ كالجمع بحمل الأمر على الاستحباب ـ إنّما النّظر فيها هنا إلى الدِّلالة (الأمر)، لا إلى الحكم (الاستحباب). ثمّ إنّ الصَّرف في الدِّلالات ـ أو الحمل على خلاف الظّاهر ـ إنّما هو بالقرائن كذلك! وأمّا بقيّة الموضوعات؛ فلا أدري ما هي! ولهذا لمّا عرضت هذا التقسيم على شيخنا الأصوليِّ الأستاذ الدُّكتور عياض بن نامي السُّلميِّ = رأى أنّ ترك التقسيم كما جرى عليه المصنّفون في المختلف أَولى. والله أعلم.

الفرع الرّابع: الجمع بحمل المطلَق على المقيَّد.

الفرع الخامس: الجمع ببيان اختلاف الحال.

الفرع السادس: الجمع ببيان اختلاف المحلِّ.

الفرع السابع: الجمع بالتَّخيير بين الفعلين.

الفرع الثّامن: الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة.

الفرع التاسع: الجمع بالأخذ بالزائد.

الفرع العاشر: الجمع بحمل المجمل على المبيَّن.

الفرع الحادي عشر: الجمع بحمل النَّهي على الإرشاد.

الفرع الثاني عشر: الجمع بحمل النفي على الكمال والإثبات على الجواز والإجزاء.

الفرع الثالث عشر: الجمع بتأويل أحد الحديثين.

الفرع الرابع عشر: الجمع بحمل أحد الحديثين على الخصوصيّة.

الفرع الخامس عشر: الجمع بحمل المنع على سدِّ الذريعة والإذن للمصلحة الراجحة.

الفرع السادس عشر: الجمع بحمل المشترك على معنييه.

الفرع السابع عشر: الجمع بحمل الألفاظ المتباينة على معنى واحد.

۞ الفرع الأوّل: الجمع بحمل الأمر على الاستحباب:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

٭ الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل الأمر على الاستحباب:

الجمع بحمل الأمر[١] على الاستحباب[٢] يكون عند ورود حديثين مختلفين ظاهراً، في أحدهما أمر من النّبيّ ﷺ بفعل شيء، وفي الآخر ما يدلُّ على جواز ترك فعل ذلك الشيء؛ فيُجمع بينهما بحمل الأمر على الاستحباب.

وذلك لوجود قرينة صارفة للأمر من الوجوب[٣] إلى النَّدب والاستحباب؛ إذ الأصل في أوامره ﷺ أنّها للوجوب عند جمهور الأصوليِّين[٤]. وهذا ما قرَّره الإمام ابن القيِّم بقوله ـ تعليقاً على حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النّبيِّ ﷺ قال: «دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ... فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[٥] ـ:

---

(١) الأمر في اصطلاح الأصوليِّين: طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء. انظر: (روضة الناظر) (ص/١٩٣)، و(إرشاد الفحول) (١/٢٤٤).

(٢) الاستحباب: أو النَّدب: في اصطلاح الأصوليِّين: طلب الفعل طلباً غير جازم. انظر: (الإبهاج في شرح المنهاج) (١/٥٢)، و(التحبير شرح التحرير) (٢/٨١٤).

(٣) الوجوب: هو الأثر الفقهيّ المترتِّب على الإيجاب؛ وهو الحكم الشرعي التكليفيّ، والواجب ما تعلَّق به الحكم؛ وهو في اصطلاح الأصوليِّين: ما طلب الشّارع فعله طلباً جازماً. وما قيل في الواجب يقال في بقيّة الأحكام الشرعيّة. انظر: (الإبهاج) (١/٥١)، و(البحر المحيط) (١/١٣٩)، و(علم أصول الفقه) (ص/١٠٥) لخلّاف.

(٤) وقيل: للندب. وقيل: مشترك بينهما. وقيل غير ذلك من الأقوال المرجوحة. انظر: (كشف الأسرار) (١/١٦٥)، و(الإبهاج) (٢/٥)، و(التقرير والتحبير) (١/٣٧٤)، و(التحبير شرح التيسير) (٥/٢٢٠٢)، و(إرشاد الفحول) (١/٢٤٨).

(٥) أخرجه البخاريُّ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة: باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ)=

«ودلَّ الحديث على أنّ أوامره على الوجوب حتّى يجيء ما يرفع ذلك، أو يُبيِّن أن مراده النَّدْب»[1].

* الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل الأمر على الاستحباب:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[2]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: حكم القيام للجنازة:

ورد في هذه المسألة أحاديث ظاهرها الاختلاف؛ منها ما يأمر بالقيام للجنازة، ومنها ما يأذن في القعود.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث جابر بن عبد الله ﵁ قال: «مَرَّ بِنَا جَنَازَةٌ، فَقَامَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ، وَقُمْنَا بِهِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ، قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ الجِنَازَةَ، فَقُومُوا»[3].

= (٩/٩٤/ح ٧٢٨٨)، ومسلم (كتاب الحجّ: باب فرض الحجّ مرَّةً في العمر) (٢/٩٧٥/ح ١٣٣٧).

(١) (أعلام الموقِّعين) (٣/٥٠٨).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (زاد المعاد) (١/٣٢٢، ٣٤٢، ٤٨٣؛ ٢/٣٠٢)، و(تهذيب السنن) (٢/٢٥٢، ٢٨٣، ٣٥٤)، و(أعلام الموقِّعين) (٢/٢٥٥؛ ٣/٣٩٠؛ ٥/٢٥٤)، و(الطرق الحكميّة) (٢/٦٨٩).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب الجنائز: باب من قام لجنازة يهوديّ) (٢/٨٥/ح١٣١١)، ومسلم (كتاب الجنائز: باب القيام للجنازة) (٢/٦٦٠/ح٩٦٠).

الحديث الثّاني: حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنّه قال في شأن الجنائز: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَامَ، ثُمَّ قَعَدَ»[1].

❊ ثالثاً: وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

وجهُ الاختلاف بين الحديثين: أنّ الحديث الأوّل فيه أنّ النّبيَّ ﷺ أمر بالقيام للجنازة عند مرورها، والأصل في أمره ﷺ أنّه للوجوب، في حين أنّ الحديث الثّاني فيه أنّ النبيّ ﷺ ترك القيام لها.

❊ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «وصحَّ عنه ﷺ أنّه قام للجنازة لما مرَّت به، وأمرَ بالقيام لها، وصحَّ عنه أنّه قعد، فاختُلِف في ذلك، فقيل: القيامُ منسوخ والقعودُ آخِر الأمرَين، وقيل: بل الأمران جائزان، وفِعلُه بيان للاستحباب، وتركُه بيان للجواز. وهذا أولى من ادِّعاء النَّسخ»[2].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الحديثين بحمل أمره ﷺ بالقيام للجنازة وقيامه لها في الحديث الأوّل على الاستحباب؛ بقرينة ترك النّبيِّ ﷺ القيام لها كما في الحديث الثّاني، فإنّ تركه القيام يدلُّ على جواز القعود؛ ممّا يجعل الأمر بالقيام للجنازة ليس على الوجوب، بل على الاستحباب.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة طرق

(١) أخرجه مسلم (كتاب الجنائز: باب القيام للجنازة) (٢/٦٦٢/ح٩٦٢).
(٢) (زاد المعاد) (١/٦٧١ ـ ٦٧٢). وانظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٦٥).

أو مسالك[1]، هي:

- **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على ثلاثة وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل الأمر بالقيام على الاستحباب، والفعل لبيان جواز القعود. وهو رواية عن الإمام أحمد[2]، وإليه ذهب ابن حزم[3]، والنوويُّ[4]، وهو الّذي رجَّحه الإمام ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بالحمل على جواز الأمرين، والتخيير بينهما؛ وهو رواية عن الإمام أحمد، وبه قال إسحاق[5].

الوجه الثّالث: الجمع بالتفصيل؛ وذلك بحمل حديث القيام على من كان مشيِّعاً للجنازة، وحديث القعود على من مرَّت به، ولم يكن مشيِّعاً لها؛ فإنّ القيام منسوخ في حقِّ الثّاني دون الأوّل. وهو المعروف من مذهب الإمام أحمد وأصحابه[6].

- **الثّاني: مسلك النَّسخ**: نسخ حديث الأمر بالقيام للجنازة بحديث

---

(١) انظر لهذه المسالك: (الاعتبار) (١/٤٧٥)، و(التمهيد) (٢٣/٢٦٤)، و(المنهاج) (٧/٢٧)، و(تهذيب السنن) (٢/٣٦٢)، و(فتح الباري) (٣/١٨١)، و(عمدة القاري) (٨/١٠٨).

(٢) انظر: (الإنصاف) (٢/٣٨٠)، و(المغني) (٢/٣٥٤).

(٣) انظر: (المحلّى) (٥/١٥٣).

(٤) انظر: (المنهاج) (٧/٢٩).

(٥) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٣/١٣٩٤) للمروزي، و(الأوسط) (٥/٣٩٤) لابن المنذر ـ واختاره ـ، و(الإنصاف) (٢/٣٨١).

(٦) انظر: (الإنصاف) (٢/٣٨٠).

القعود؛ لأنّه الآخر من فعل رسول الله ﷺ[1]، وحيث إنّ آخر الأمرين القعود؛ فالقيام منسوخ. وقد أشار إلى هذا القول ابن القيِّم، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة[2].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: وذلك بترجيح حديث القيام على حديث القعود؛ لأنّه أصحُّ وأثبت. وإليه ذهب الحازميُّ[3].

※ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بالحمل على الاستحباب؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع إذا أمكن أولى من النَّسخ والترجيح، والنَّسخ والترجيح إنّما يكونان إذا تعذَّر الجمع بين الأحاديث، ولم يتعذَّر[4].

٢ ـ أنّ حديث الأمر بالقيام لفظ صريح، وحديث القعود حكاية فعل محتمل، لا عموم له؛ فليس فيه لفظٌ عامٌّ يحتجُّ به على النَّسخ[5]. والنّسخ في مثل هذا لا يكون إلّا بنهيٍ أو تركٍ معه نهيٌ[6].

٣ ـ أنّ الجمع بالتخيير على السواء فيه إهمالٌ للمعنى الزائد في حديث

---

(١) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٣٥).
(٢) انظر: (ردّ المحتار) (٢/٢٣٢)، و(مواهب الجليل) (٣/٥٨)، و(المجموع شرح المهذّب) (٥/٢٨٠).
(٣) انظر: (الاعتبار) (١/٤٧٧).
(٤) انظر: (المنهاج) (٧/٢٩).
(٥) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٦٣ ـ ٣٦٥).
(٦) انظر: (المحلّى) (٥/١٥٤).

الأمر بالقيام للجنازة، الدالِّ على ترجيح القيام، وأنّ له مزيّةً على القعود، وإعمال جميع الأحاديث أولى من إهمال بعضها كليًّا أو جزئيًّا.

٤ ـ أن الجمع بالتفصيل فيه إعمال النَّسخ في بعض صور المسألة بلا دليل، بل بالاحتمال؛ لأنّ تأخُّر الفعل لا يدلُّ وحده على النَّسخ، خاصّة مع إمكان الجمع.

٥ ـ أنّ الحديثين ثابتان صحيحان، ولا يشترط تساويهما في درجة الصِّحَّة والثبوت؛ ولهذا فلا يُصار إلى الترجيح بينهما من هذه الجهة، والحال أنّه قد أمكن إعمالهما والجمع بينهما. وإن أبينا إلّا الترجيح بينهما؛ فالترجيح من جهة الدِّلالة أقوى وأولى[1]؛ فيقدَّم القول على الفعل، والصريح على غير الصريح. والله أعلم.



(١) وممّا يدلُّ على هذا من كلام الإمام ابن القيِّم: قوله في (الطرق الحكميّة) (١/١٩٢) ـ عند الكلام عن معارضة حديث البيِّنة لأحاديث الشاهد واليمين ـ: «أنّه لو قاومها في الصحَّة والشهرة لوجب تقديمها عليه؛ لخصوصها وعمومه». والله أعلم

۞ الفرع الثّاني: الجمع بحمل النَّهي على الكراهة:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

※ الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل النَّهي على الكراهة:

الجمع بحمل النَّهي[1] على الكراهة[2] يكون عند ورود حديثين ظاهرهما الاختلاف، في أحدهما نهي من النّبيِّ ﷺ عن فعل شيء، وفي الآخر ما يدلُّ على جواز فعل ذلك الشيء؛ فيجمع بينهما بحمل النَّهي على الكراهة.

وذلك لوجود قرينة صارفة للنَّهي من التحريم[3] إلى الكراهة؛ إذ الأصل في النَّهي أنّه يقتضي التحريم؛ كما هو مذهب جمهور الأصوليِّين[4]. وإليه ذهب ابن القيِّم؛ حيث قال: «من نفى دلالة الأمر على الوجوب، والنهي

---

(١) النَّهي في اصطلاح الأصوليِّين: طلب الكفِّ عن الفعل بالقول على جهة الاستعلاء. انظر: (شرح مختصر الروضة) (٢/٤٢٨)، و(إرشاد الفحول) (١/٢٧٨).

(٢) الكراهة: في اصطلاح الأصوليّين هي: طلب الترك طلباً غير جازم. انظر: (شرح مختصر الروضة) (١/٣٨٣)، و(البحر المحيط) (١/١٣٩).

فائدة: ذكر الإمام ابن القيِّم أنّ الكراهة تستعمل في كلام الله ورسوله بمعنى التحريم، وأنّ السّلف من الأئمّة الأربعة وغيرهم استعملوا الكراهة بهذا المعنى، وقال في (أعلام الموقِّعين) (١/٩١): «فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استُعملت فيه في كلام الله ورسوله، أمّا المتأخِّرون فقد اصطلحوا على أنّ الكراهة تخصيص بما ليس بمحرَّم، **وتركه أرجح من فعله**. ثمّ حمَل مَن حمَل منهم كلام الأئمّة على الاصطلاح الحادث؛ فغلِط في ذلك».

(٣) التحريم: طلب الترك طلباً جازماً. انظر: (الإبهاج) (١/٥٢)، و(البحر المحيط) (١/١٣٩).

(٤) وقيل: للكراهة. وقيل: مشترك بينهما. وقيل غير ذلك من الأقوال المرجوحة. انظر: (قواطع الأدلّة) (١/١٣٨)، و(كشف الأسرار) (٢/٤٨٠)، و(التقرير والتحبير) (١/٤٠٣)، و(المسوّدة) (ص/٨١)، و(إرشاد الفحول) (١/٢٧٩).

على التحريم غلِط»[1].

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل النَّهي على الكراهة:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثاله[2]:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: حُكْم الكَيِّ:

ورد في هذه المسألة أحاديث ظاهرها الاختلاف؛ منها ما ينهى عن الكيِّ، ومنها ما يأذن فيه.

❊ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عبّاس ﵄ مرفوعاً: «الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: شَرْبَةِ عَسَلٍ، وَشَرْطَةِ مِحْجَمٍ[3]، وَكَيَّةِ نَارٍ، وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الكَيِّ»[4].

الحديث الثّاني: حديث جابر ﵁ قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ طَبِيبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا، ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ»[5].

❊ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ الحديث الأوّل فيه نهيُ النّبيِّ ﷺ

(١) (الصواعق المرسلة) (٢/٥٧٥).

(٢) انظر مثالاً آخر في: (تحفة المودود) (ص/٢٠٣).

(٣) المِحْجَم: بالكسر: مِشْرَط الحَجَّام. ويُطلق على الآلة الّتي يجتمع فيها دَمُ الحِجَامَة عند المصِّ. (النهاية في غريب الحديث) (حجم) (١/٣٤٧).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب الطبّ: باب الشِّفاء في ثلاث) (٧/١٢٢/ ح٥٦٨٠).

(٥) أخرجه مسلم (كتاب السلام: باب لكلِّ داء دواء واستحباب التداوي) (٤/١٧٣٠/ ح٢٢٠٧).

عن الكيِّ، والحديث الثّاني فيه إقرار النبيِّ ﷺ للطبيب المعروف بالعمل بالكيِّ؛ حيث أرسله لتطبيب أبيٍّ رضي الله عنه. وذلك يدلُّ على الإذن في الكيِّ.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم: «وقالت طائفة: النَّهي من باب ترك الأَوْلى، ولهذا جاء في حديث السبعين الألف: أنّهم «لَا يَكْتَوُونَ ولا يَسْتَرْقُونَ»[1]. وفعله يدلُّ على إباحته. وهذا أقرب الأقوال، وحديث عمران يدلُّ عليه؛ فإنه قال: «نَهَانَا عَنْ الْكَيِّ فَاكْتَوَيْنَا»[2]؛ فلو كان نهيُه للتحريم ....

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الطبّ: باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتوِ) (١٢٦/٧/ح٥٧٠٥)، ومسلم (كتاب الإيمان: باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنّة بلا حساب ولا عذاب) (١٩٨/١/ ح٢١٨) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، وأوّله ـ كما في رواية مسلم ـ: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ».

(٢) أخرجه أحمد (٦٥/٣٣/ح ١٩٨٣١)، والترمذيُّ (كتاب الطبّ: باب كراهيّة التداوي بالكَيّ) (٣٨٩/٤/ح٢٠٤٩)، وابن ماجه (أبواب الطبّ: باب الكَيّ) (٥٣٢/٤/ح٣٤٩٠) من طريق الحسن ـ وهو البصري ـ، وأحمد (١٩٥/٣٣/ح١٩٩٨٩)، وأبو داود (كتاب الطبّ: باب في الكَيّ) (١٤/٦/ح٣٧٦٥) من طريق مطرِّف؛ كلاهما عن عمران بن حصين قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْكَيِّ فَاكْتَوَيْنَا، فَمَا أَفْلَحْنَا وَلَا أَنْجَحْنَا». وقال الترمذيُّ: «حديث حسن صحيح». وتعقَّبه ابن القيِّم في (تهذيب السنن) (٦٣٠/٢) بقوله: «وفيما قاله نظر؛ فقد ذكر غير واحد من الأئمّة أنّ الحسن لم يسمع من عمران بن حصين». وقد خالفهم في ذلك البزَّارُ وغيرُه، ممّن ذكر أقوالَهم أستاذُنا الدكتور مبارك الهاجريُّ في (التابعون الثِّقات المتكلَّم في سماعهم من الصحابة) (ص/٣١٥ ـ ٣٢٧)، واستظهر سماعه منه؛ لكونه أدركه إدراكاً بيِّناً بالبصرة، مدَّة خمس عشرة سنة تقريباً، فضلاً عن تصريحه بالسماع منه في روايات، جوَّد إسنادَ إحداها. وحجَّة الأوَّلين ما قاله عليُّ بن المدينيِّ ـ كما في (المراسيل) (ص/٣٨) لابن أبي حاتم، و(تحفة التحصيل) (ص/٧١) لأبي زرعة العراقي ـ: «وليس يصحُّ ذلك من وجه يثبت»، وبشذوذ التصريح في الرِّواية المجوَّدة حكم الشيخ الألبانيُّ في=

لم يُقدِموا عليه»[1].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الأحاديث المختلفة في هذه المسألة بحمل النَّهي على خلاف الأولى أو الكراهة[2]؛ بقرينة أحاديث الإذن في الكيِّ، الّتي تدلُّ على الإباحة والجواز؛ ممّا يجعل النَّهي عنه ليس على التحريم، بل على الكراهة، وأيَّد ذلك بفعل الصحابة ﷺ للكيِّ، ولو كان حراماً ما فعلوه.

❋ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[3]:

= (السلسلة الضعيفة) (٣/١٠٣)، ولأنّه لا تلازم بين الإدراك والسَّماع. ويؤيِّده هنا كونه لم يصرِّح بالسَّماع مع وصفه بالتدليس ـ كما في (طبقات المدلِّسين) (ص/٢٩) ـ. وعلى القول بعدم سماعه منه؛ فإنّه متابع بمطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير، وهو ثقة، لا إشكال في سماعه من عمران. والحديث قوَّى سندَه الحافظُ في (الفتح) (١٠/١٥٥).

(١) (تهذيب السنن) (٢/٦٣١). وانظر: (زاد المعاد) (٤/٨٩).

(٢) فائدة: خلاف الأولى قسم من أقسام المكروه عند الأصوليِّين، لكن فرّقوا بينهما بكون المكروه ما ورد فيه نهيٌ مقصود، وخلاف الأولى ما لم يرد فيه نهيٌ مقصود؛ كترك صلاة الضحى. انظر: (البحر المحيط) (١/١٣٩، ٢٤٤). فالكيُّ على التفريق مكروهٌ؛ لأنّه ورد فيه نهيٌ مقصود؛ ولهذا قال ابن القيِّم في (الزّاد) (٤/٨٩) عن الكيِّ: «وأمّا النَّهيُ عنه؛ فعلى الاختيار والكراهة». وانظر للتفريق بينهما في استعمالات ابن القيِّم: (أعلام الموقِّعين) (١/٨٣). والله أعلم.

(٣) انظر لهذه المسالك: (شرح معاني الآثار) (٤/٣٢١)، و(معالم السنن) (٤/٢١٨)، و(التمهيد) (٢٤/٦٦)، و(زاد المعاد) (٤/٨٧)، و(المفهم) (١/٤٦٤)، و(فتح الباري) (١٠/١٥٥).

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل النَّهي على الكراهة أو خلاف الأولى، والإذن على الجواز والإباحة. وهو الذي ذهب إليه الإمام ابن القيِّم، وتبعه الحافظ ابن حجر[1].

الوجه الثّاني: الجمع بالحمل على نوعين أو جنسين من الكَيِّ؛ أحدهما ممنوع؛ وهو: كيُّ الصحيح ابتداءً من غير علَّة؛ لئلّا يعتلَّ. والثّاني جائز؛ وهو: الكيُّ لعلَّة؛ ككيِّ العضو إذا قُطع، والجرح إذا لم يَنْدَمِل. وإلى هذا ذهب ابن قتيبة[2]، وابن حبّان[3]. وأورده ابن القيِّم احتمالاً[4].

الوجه الثّالث: الجمع بالحمل على وجهين أو معنيَين؛ الأوّل ممنوع؛ وهو ما كان على وجه التعظيم للكيِّ، واعتقاد أنّه يحسم الداء؛ على حدِّ قولهم: (آخر الدواء الكَيّ). والثّاني مباح؛ وهو استعماله على معنى التوكُّل على الله سبحانه، وطلب الشِّفاء. ذكره الخطّابي[5].

الوجه الرابع: الجمع بالحمل على موضعين؛ أحدهما فيه خطر عظيم بالكيِّ فيه؛ فلا يجوز. والآخر لا خطر بالكيِّ فيه؛ فإنّه يجوز. أورده الخطّابي[6].

---

(١) انظر: (فتح الباري) (١٠/١٥٥).

(٢) انظر: (تأويل مختلف الحديث) (ص/٤٦٢).

(٣) انظر: (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع) (٣/٤٥٦).

(٤) في: (زاد المعاد) (٤/٨٩). وانظر: (معالم السنن) (٤/٢١٩).

(٥) انظر: (معالم السنن) (٤/٢١٨).

(٦) انظر: المصدر نفسه (٤/٢١٩). ونقله ابن القيِّم في: (الزّاد) (٤/٨٨).

الوجه الخامس: الجمع بحمل أحاديث المنع على الأكمل تحقيقاً للتوكُّل، وأحاديث الجواز على الرُّخصة للحاجة. وإليه ذهب الحافظ ابن عبد البرِّ[1]. وهو قريب من مذهب ابن القيِّم.

الوجه السّادس: الجمع بحمل أحاديث الإذن على الجواز بشرطه، والمنع عند تخلُّف ذلك الشرط، وشرط الجواز: أن يظنَّ الإنسان منفعته، وتدعو الحاجة إليه. فمن فعله بشرطه في محلِّه؛ لم يكن مكروهاً في حقِّه، ولا منقصاً من فضله. وإليه ذهب أبو العبّاس القرطبيُّ[2].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: أنّه يحتمل أن تكون أحاديث إباحة الكيِّ جاءت بعد أحاديث النَّهي عنه؛ فتكون الإباحة ناسخة للنَّهي. أورده أبو جعفر الطّحاويّ[3].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: ترجيح أحاديث المنع مطلقاً ـ تغليباً للحاظر على المبيح ـ؛ لأنّ استعمال الكيِّ قادح في التوكُّل على الله سبحانه. حكاه

(١) انظر: (التمهيد) (٢٤/٢٦٤). وتمهيده هو المراد عند الإطلاق.

(٢) انظر: (المفهم) (٥/٥٩٧). ولكن ذكر في (١/٤٦٦) أنّ المأمون من الكيِّ جائز، إلّا أنّ تركه خير من فعله؛ لأنّ الكيَّ تعذيب بعذاب الله، وبهذا انفرد عن غيره من التطبُّب؛ فلا يلحق به في الكراهة.
وأبو العبّاس القرطبيُّ هو: الفقيه المحدِّث ضياء الدِّين أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاريّ، القرطبيّ، المالكيّ، المعروف بابن المُزَيِّن، وُلد سنة: (٥٧٨هـ)، وكان بارعاً في الفقه والعربيّة، عارفاً بالحديث، وله اقتدار على توجيه المعاني بالاحتمال، واختصر الصحيحين، وله: (المفهم في شرح مختصر مسلم)، اعتمد عليه النوويُّ في كثير من المواضع. وتتلمذ عليه أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبي (٦٧١هـ)، صاحب التفسير، وغيره. توفِّي سنة: (٦٥٦هـ). انظر: (العبر) (٣/٢٧٨)، و(نفح الطِّيب) (٢/٦١٥).

(٣) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤/٣٢٢ ـ ٣٢٤).

الطّحاويُّ وغيره[1].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بالحمل على الكراهة؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ هذا القول هو الّذي يقتضيه مجموع الأحاديث[2]؛ ففيه جمعٌ بينها، وإعمالٌ لها كلِّها، وإعمال جميع الأحاديث أولى من إهمال بعضها.

٢ ـ أنّ هذا الجمع لا ينافي في الجملة غيرَه من وجوه الجمع المتقاربة، ولا يلغي ما اشتملت عليه من المعاني المحتملة؛ فحمل النَّهي على الكراهة يدخل فيه ما كان من الكيِّ ابتداءً من غير علَّة، وما كان على وجه التعظيم للكيِّ، وغير ذلك. وإن كان بعضُها أشدَّ كراهةً من بعض. وحمل الإذن على الجواز يدخل فيه ما كان لحاجة، أو فيه منفعة، ونحو ذلك. وإن كان بعضُها أولى بالجواز من بعضٍ.

٣ ـ أنّ النَّسخ لا يثبت بالاحتمال، وشرطه تعذُّر الجمع، وقد أمكن الجمع هنا؛ فلا يصار إلى النَّسخ.

٤ ـ أنّ الترجيح لا يصارُ إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وحيث قد أمكن الجمع؛ فلا ترجيح. ولا يسلَّم أنّ الكيَّ قادحٌ في التوكُّل بإطلاق.

٥ ـ أنّ الكراهة معنى زائد دلَّ عليه حديث السبعين ألف؛ فيجب

---

(١) انظر: المصدر السّابق: (٤/٣٢١)، و(التمهيد) (٥/٢٦٧)، و(المفهم) (١/٤٦٤).

(٢) انظر: (فتح الباري) (١٠/١٥٥).

اعتبارُه، ولا يصحُّ إهمالُه، والقول بجواز الكَيِّ لحاجة أو علَّة لا ينفي الكراهة؛ لإمكان ترك الكيِّ تحقيقاً لكمال التوكُّل، والأخذ بأسباب أخرى. فإنْ تعيَّن الكيُّ طريقاً للعلاج، وإلّا كان الهلاك؛ فيبعد القول بالكراهة؛ لحال الضرورة. والله أعلم.

الفرع الثّالث: الجمع بالتّخصيص[1]:

وفيه قاعدتان:

القاعدة الأولى: الجمع بحمل العامِّ على الخاصِّ:

وفيها أمران: تقرير القاعدة، ومثال القاعدة:

الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل العامِّ على الخاصِّ:

الجمع بحمل العامِّ على الخاصِّ يكون عند ورود حديثين مختلفين ظاهراً؛ أحدهما عامٌّ[2] في دلالته، والآخر خاصٌّ[3]؛ فيجمع بينهما بحمل العامِّ على الخاصِّ؛ توفيقاً بين الحديثين، وإعمالاً لكلا النَّصَّين.

ومعنى حمل العامِّ على الخاصِّ: تقديم الخاصِّ عليه فيما اختصَّ به،

---

(١) التخصيص عند الأصوليِّين: إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم، على تقدير عدم المخصِّص. انظر: (البحر المحيط) (٣٩٣/٢)، و(إرشاد الفحول) (٣٥٢/١). وعرَّفه الإمام ابن القيِّم بقوله: «هو: رفع بعض ما تناوله اللَّفظ. وهو نقصان من معناه». (أعلام الموقِّعين) (٢٣٨/٣).

(٢) العامُّ عند الأصوليِّين: هو اللَّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعةً بلا حصر. و(بحسب وضع واحد): احتراز عن المشترك؛ كالعَيْن. و(دفعة): احتراز عن النّكرة في سياق الإثبات؛ كرجل؛ فإنّها مستغرقة استغراقاً بدليًّا. و(بلا حصر): احتراز عمّا يدلُّ على الحصر؛ كعشرة. انظر: (غاية الوصول في شرح لبِّ الأصول) (ص/٧٢) لزكريّا الأنصاري، و(حاشية العطّار على شرح المحلِّي على جمع الجوامع) (٥٠٦/١)، و(إرشاد الفحول) (٢٨٧/١)، و(مذكِّرة في أصول الفقه) (ص/٢٤٣).

(٣) الخاصُّ عند الأصوليِّين: كلُّ لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد. أو: هو اللَّفظ الدّال على واحد بعينه. انظر: (كشف الأسرار) (٤٩/١)، و(شرح التلويح على التوضيح) (٦٠/١)، و(المسوّدة) (ص/٥١٠).

والعمل به فيما تناوله، والعمل بالعامِّ فيما عدا ما تناوله الخاصُّ، وقد سبق في (شروط الجمع) النَّقل عن الإمام ابن القيِّم في وجوب الجمع بين العامِّ والخاصِّ بهذه الطريقة؛ حيث قال: «ويجب تنزيل العامِّ على ما عدا مدلول الخاصِّ؛ توفيقاً بين الأدلَّة»؛ لأنّ الشريعة لا تخصُّ شيئاً بحكم خاصٍّ إلّا لمعنى فيه معتبر يقتضي مفارقته لحكم العامِّ[1].

وحمل العامِّ على الخاصِّ مطلقاً عند التعارض مذهب جمهور الأصوليِّين[2]، وهو الصحيح، وبه صرَّح الإمام ابن القيِّم؛ فقال: «والخاصُّ مقدَّم على العامِّ ـ تقدَّم أو أخَّر ـ عند الجمهور»[3].

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل العامِّ على الخاصِّ:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الجمع في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[4]:

---

(١) انظر: (أعلام الموقِّعين) (٢/٤٤٢).

(٢) وخالف في ذلك الحنفيّة؛ فذهبوا إلى أنّ العامَّ المتأخِّر ينسخ الخاصَّ المتقدِّم، وإن لم يعلم المتأخِّر منهما؛ فالتوقُّف، أو الترجيح. ومذهبهم مرجوح؛ لأنّ دلالة الخاصِّ أقوى، وفي الأخذ به إعمالاً للدليلين. انظر: (العقد المنظوم) (٢/٣٤٢)، و(كشف الأسرار) (١/٤٢٦)، و(البحر المحيط) (٢/٥٣٦)، و(شرح الكوكب المنير) (٣/٣٨٢)، (والتقرير والتحبير) (٣/٨)، و(إرشاد الفحول) (١/٣٩٩، ٢/٣٩٩). وفي الموضع الثّاني بيان أنّ هذا الوجه من وجوه الجمع، لا الترجيح.

(٣) (الفروسيّة) (ص/١٤٨).

(٤) انظر أمثلة أخرى في: (الفروسيّة) (ص/١٤٨)، و(أعلام الموقِّعين) (٢/٢٠٨، ٢٨٨، ٤٣٩؛ ٣/٢٥٩، ٢٧٧، ٣٣٠)، و(زاد المعاد) (٤/٣٤٥؛ ٥/١٥٢، ٥٢٧، ٥٩٣)، و(تهذيب السنن) (١/٧٢؛ ٢/٢٦٢، ٥٠٢؛ ٣/٢٧٧)، و(الطرق الحكميّة) (١/٣٣٤ ـ ٣٣٥).

* أوّلاً: عنوان المسألة: مقدار نصاب المعشَّرات:

اختلفت الأحاديث الواردة في مقدار نصاب المعشَّرات من الزروع والثِّمار بين تخصيصه بما بلغ خمسة أوسق، أو عدم تخصيصه بشيء؛ فيجب العشر أو نصف العشر في القليل والكثير منها.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: عن النّبيِّ ﷺ قال: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا[1] العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ[2] نِصْفُ العُشْرِ»[3].

الحديث الثّاني: حديث أبي سعيد الخدريُّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ[4] ....

---

(١) عَثَرِيًّا: بفتح العين والثاء، وحكى ابن المرابط فيه سكون الثاء: ما سقته السماء من النخل والثمار؛ لأنّه يصنع له شبه الساقية، تجمع ماء المطر إلى أصوله، يسمَّى العاثور. انظر: (مشارق الأنوار على صحاح الآثار) (٦٧/٢) للقاضي عياض.

(٢) النَّضْحُ: هو: رشُّ الماء. والمراد: ما سُقِيَ بالدَّوالِي والاسْتِقاء. والنَّواضحُ: الإبل التي يُسْتَقَى عليها. واحدُها: ناضح. انظر: (النّهاية في غريب الحديث) (بضع) (٣٤٥/١)، (نضح) (١٥٣/٥).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب الزكاة: باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري) (١٢٦/٢/ح١٤٨٣).

(٤) الأَوْسُق: جمعُ وَسْق: بالفتح: ستُّون صاعًا، وهو ثلاثمائة وعشرون رِطْلاً عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رِطْلاً عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصَّاع والمُدِّ. انظر: (النهاية) (وسق) (١٨٥/٥). والصاع: (٤) أمداد، أي: أربع حَفَنات كبار، أو: (٥ و١/٣) رطل، ووزنه: (٢١٧٦) غراماً ـ عند أهل الحجاز ـ باعتبار أن المدَّ: رطل وثلث بالعراقي. وعند أهل العراق: الصاع: ثمانية أرطال؛ باعتبار أنّ المدَّ: رطلان، فيكون وزنه: (٣٨٠٠) غراماً، وفي تقدير آخر، وهو الشائع: (٢٧٥١) غراماً. انظر: (الفقه الإسلامي وأدلّته)=

صَدَقَةٌ»[١].

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ الحديث الأوّل يدلُّ على وجوب الزّكاة في المعشَّرات عموماً؛ بدلالة قوله: (فيما)؛ فإنّ (ما) من ألفاظ العموم، بينما الحديث الآخر يدلُّ على أنّ الزّكاة لا تجب في شيء من الحبوب والثِّمار حتّى تبلغ خمسة أوسق.

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «ولا تعارض بينهما بحمد الله بوجه من الوجوه؛ فإنّ قوله: (فيما سقَتِ السماءُ العشرُ)، إنما أُريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر، وما يجب فيه نصفه، فذكر النَّوعَين مفرِّقًا بينهما في مقدار الواجب، وأمّا مقدارُ النِّصاب فسكَتَ عنه في هذا الحديث، وبيَّنه نصًّا في الحديث الآخر. **فكيف يجوز العدول عن النَّصِّ الصحيح الصريح المُحكَم الذي لا يحتمل غير ما دلَّ عليه البتَّة، إلى المجمل المتشابه الذي غايته أن يُتعلَّق فيه بعمومٍ لم يُقصد، وبيانه بالخاصِّ المُحكَم المبيَّن، كبيان سائر العمومات بما يخصُّها من النُّصوص؟**»[٢].

= (١٨٩/١) للزُّحَيلي. فيكون الوَسْق على الأوّل: (١٣٠٠.٥٦٠) كغ، والخمسة: (٦٥٢.٨٠٠) كغ. وعلى الثّاني: الوَسْق: (١٦٥.٠٦٠) كغ، والخمسة: (٨٢٥.٣٠٠) كغ. وراجع للمزيد: (موسوعة وحدات القياس العربيّة والإسلاميّة) (ص/٢٥٥) لفاخوري وخوَّام.

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الزكاة: باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) (١٢٦/٢/ ح١٤٨٤)، ومسلم (كتاب الزكاة) (٦٧٣/٢/ح ٩٧٩).

(٢) (أعلام الموقِّعين) (٢٨٩/٣).

فبيَّن الإمام ابن القيِّم في هذا المثال ابتداءً أنّ حديث ابن عمر ﵄ لم يقصد به العموم، وأنّه أريد به غير ما أريد بحديث أبي سعيد ﵁؛ فلا ينبغي نصب الخلاف بينهما من حيث الأصل[1]، ثمّ أشار إلى أنّ ما يظنُّ من الاختلاف بين الحديثين ظاهراً غايتُه أن يكون تعارَض فيه عامٌّ وخاصٌّ، والأصل أن يبيَّن العامُّ بالخاصِّ، ويحمل عليه؛ كما هي القاعدة في سائر العمومات: أنها تبيَّن بمخصِّصاتها من النُّصوص.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بينهما بحمل العامِّ على الخاصِّ، وتخصيصه به؛ كما ذهب إليه الإمام ابن القيِّم. وهو مذهب جمهور العلماء[3]. وإليه ذهب الإمام البخاريُّ؛ فقال: «والمفسَّر يقضي على المبهم»[4].

---

(١) وهذه قاعدة مهمّة في باب مختلف الحديث، قرَّرها ابن دقيق العيد في (إحكام الأحكام) (٢/٤٢٠)، وابن رجب في (فتح الباري) (٤/١٥٤). وهي ترجع إلى قاعدة ترجيح الصريح على المحتمل، وستأتي في (قاعدة الترجيح).

(٢) انظر لهذه المسالك: (إكمال المعلم) (٣/٤٦٠) لعياض، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٢٨٨)، و(فتح الباري) (٣/٣٤٩)، و(عمدة القاري) (٩/٧٣).

(٣) انظر: (الأمّ) (٨/١٩٤) للشافعي، و(المحلّى) (٤/٤٨) لابن حزم، و(التمهيد) (٢٤/١٦٨)، و(روضة المستبين في شرح كتاب التلقين) (١/٤٧٧) لابن بَزِيزَة، و(المغني) (٢/٥٥٢).

(٤) (صحيح البخاريّ) (كتاب الزكاة: باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) (٢/١٢٦).

قال الحافظ: «أي: الخاصُّ يقضي على العامِّ»[١].

الوجه الثّاني: الجمع بينهما بحمل الحديثين على نوعين ممّا يخرج من الأرض؛ الأوّل: لا تجب فيه الزكاة حتّى يبلغ النِّصاب (خمسة أوسق)؛ وهو: كلُّ ما يدخل فيه الكيل. والثّاني: تجب الزّكاة في قليله وكثيره، ولا يراعى فيه النِّصاب؛ وهو ما لا يدخل فيه الكيل. وإليه ذهب داود الظّاهري[٢].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ:** نسخ حديث ابن عمر رضي الله عنهما الخاصِّ، بحديث أبي سعيد رضي الله عنه العامِّ. ذكره البزدويُّ (٤٨٢هـ) في أصوله[٣].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح:** ترجيح حديث أبي سعيد رضي الله عنه العامِّ على حديث ابن عمر رضي الله عنهما الخاصِّ؛ لأنّه لا يعلم المتقدِّم من المتأخِّر من الحديثين، وكلاهما قطعيٌّ في دلالته، والأخذ بحديث أبي سعيد العامِّ فيه احتياطٌ لعبادة الزّكاة؛ فيقدَّم على حديث ابن عمر. وإليه ذهب الحنفيّة، وخالفهم أبو يوسف ومحمّد صاحبا أبي حنيفة[٤].

※ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بين الحديثين بحمل العامِّ على الخاصِّ؛ لما يلي:

---

(١) (فتح الباري) (٣/٣٤٩). وانظر: (عمدة القاري) (٩/٧٥).
(٢) انظر: (المحلّى) (٤/١٦).
(٣) انظر: (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي) (١/٤٢٧). وقد بيّن أنّ مراد البزدويِّ بالنَّسخ جعل العامِّ آخراً للاحتياط؛ عند الجهل بالتاريخ. وهذا أقرب ما يكون إلى الترجيح، والله أعلم.
(٤) انظر: (عمدة القاري) (٩/٧٤ ـ ٧٥).

١ ـ أنّ في الجمع بحمل العامِّ على الخاصِّ إعمالاً لكلا الحديثين، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ الحديث الخاصَّ سِيقَ لبيان مقدار نصاب المعشَّرات، بخلاف الحديث العامِّ؛ فإنّه سِيقَ لبيان أصناف ما تجب فيه الزّكاة، والواجب في كلِّ صنف منها، وما سِيقَ لبيان الحُكم مقدَّم على ما لم يُسَق لبيانه[١].

٣ ـ أنّ الجمع بالحمل على نوعين وإن كان نوعاً من الجمع بين الحديثين ـ كما قال الحافظ[٢] ـ إلّا أنّه يقتضي إهمال العمل بحديث أبي سعيد في أحد النّوعين، وهذا مخالفٌ لأصل الإعمال[٣].

٤ ـ أنّ القول بالنَّسخ لا يصحُّ؛ لأنّه لا يعلم تاريخ الحديثين، ولا يعرف المتقدِّم منهما من المتأخِّر، والنَّسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا يثبت إلّا بدليل.

٥ ـ أنّ القول بالنَّسخ اجتهاداً أو احتمالاً دون نصٍّ يدلُّ عليه لا يصحُّ مع إمكان الجمع.

٦ ـ أنّه على التسليم بأنّ العامَّ قطعيٌّ في دلالته، وليس ظنِّيًّا كما هو مذهب الجمهور[٤]؛ فإنّ الخاصَّ يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعامَّ

---

(١) سيأتي بيان هذه القاعدة في وجوه الترجيح المتنيّة: (ترجيح ما خرَج بياناً للحُكم على ما خرَج مخرَج الخَبر).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٣/٣٥٠).

(٣) على أنّ ما لا يدخله الكيل لا محلَّ له هنا؛ لأنّه لا زكاة فيه على الصحيح. انظر: (المغني) (٢/٥٤٧).

(٤) انظر: (كشف الأسرار) (١/٤٥٠)، و(الإبهاج في شرح المنهاج) (٢/٨٩)، و(البحر

يتناوله بلفظ محتمل؛ فوجب أن يُقضى بالخاصِّ عليه[1].

٧ ـ أنّ الاحتياط يكون بالعمل بجميع ما ثبت من الأحاديث النّبويّة، وبه تبرأ الذِّمَّة، لا بإهمال بعض الأحاديث بدعوى الاحتياط. وكما يكون الاحتياط بالعمل بالأحظِّ للفقراء، فإنّه يكون كذلك بعدم أخذ أموال الأغنياء بغير حقٍّ. والله أعلم.

* * *

♦ القاعدة الثانية: الجمع بتخصيص العموم بالمفهوم[2]:

وفيها أمران: تقرير القاعدة، ومثال القاعدة:

* الأمر الأوّل: تقرير الجمع بتخصيص العموم بالمفهوم:

الجمع بتخصيص العموم بالمفهوم يكون عندما يرد حديثان أحدهما عامٌّ، والآخر خاصٌّ، لكنِ الحديثُ الخاصُّ لا يعارِض العامَّ بمنطوقه، وإنّما بمفهومه، والمقصود بالمفهوم: مفهوم المخالفة[3]. فعندها يجمع بين الحديثين بتخصيص العموم بالمفهوم.

المحيط) (٢/١٩٧)، و(التقرير والتحبير) (١/٣٠٠).

(١) انظر: (الفقيه والمتفقِّه) (١/١٥٧).

(٢) المفهوم في اصطلاح الأصوليّين: ما دلَّ عليه اللَّفظ لا في محلِّ النُّطق. ويقابله المنطوق: ما دلَّ عليه اللَّفظ في محلِّ النُّطق. انظر: (التقرير والتحبير) (١/١٤٥)، و(إرشاد الفحول) (٢/٣٦).

(٣) مفهوم المخالفة عند الأصوليِّين: إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه. انظر: (البحر المحيط) (٣/٩٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٣٨).

وتخصيص العموم بالمفهوم مذهب جمهور الأصوليِّين[1]، وهو الّذي ذهب إليه الإمام ابن القيِّم؛ حتّى قال: «فكم قد خُصَّ العموم بالمفهوم»[2].

*** الأمر الثّاني: مثال الجمع بتخصيص العموم بالمفهوم:**

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثال ذلك[3]:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: حكم زكاة غير السائمة من الماشية:**

اختلفت الأحاديث الواردة في هذه المسألة؛ فمنها ما هو عامٌّ يفيد وجوب الزكاة في الشاء السائمة وغير السائمة، ومنها ما هو خاصٌّ يفيد بمنطوقه وجوب زكاة السائمة، وينفي بمفهومه وجوب زكاة المعلوفة (غير السائمة).

*** ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «كَتَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كِتَابَ الصَّدَقَةِ فَلَمْ يُخَرِّجْهُ إِلَى عُمَّالِهِ حَتَّى قُبِضَ، فَقَرَنَهُ بِسَيْفِهِ، فَعَمِلَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى قُبِضَ، ثُمَّ عَمِلَ بِهِ عُمَرُ حَتَّى قُبِضَ، فَكَانَ فِيهِ»، فذكر الحديث، وفيه:

(١) وخالف في ذلك الحنفيّة؛ فذهبوا إلى عدم تخصيص العموم بالمفهوم؛ لأنّ المفهوم ليس بحجّة عندهم. والراجح أنّ المفهوم حجّة، والتخصيص به جائز. انظر: (اللُّمع) (ص/١٧)، و(العقد المنظوم) (٢/٣٣٦)، و(شرح الكوكب المنير) (٣/٣٦٧)، و(فواتح الرحموت) (١/٣٤٤)، و(إرشاد الفحول) (١/٣٩٣)، و(حاشية العطّار) (٣/٤٩٧).

(٢) (أعلام الموقِّعين) (٤/١٤٣).

(٣) انظر أمثلة أخرى في: (زاد المعاد) (٥/٦٣٧)، و(بدائع الفوائد) (٣/١٢٤٥، ١٢٤٦).

«وَفِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»(١).

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦/٨/ح٤٦٣٤)، وأبو داود (كتاب الزكاة: باب زكاة السائمة) (١٩/٣/ح١٥٦٨) ـ واللفظ له ـ، والترمذيُّ (كتاب الزكاة: باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم) (١٧/٣/ح٦٢١) من طريق سفيان بن حسين، وابن ماجه (أبواب الزكاة: باب صدقة الغنم) (٢٣/٣/ح١٨٠٤) من طريق سليمان بن كثير؛ كلاهما عن الزهريّ عن سالم عن أبيه به. وقال الترمذيُّ: «حديث ابن عمر حديث حسن... وقد روى يونسُ بن يزيد وغيرُ واحد عن الزهريِّ عن سالم بهذا الحديث، ولم يرفعوه، وإنّما رفعه سفيان بن حسين». قال ابن حجر في (موافقة الخُبر الخَبر) (٢٠٤/٢) عقبه: «مراده بالرفع الوصل؛ لأنّ سفيان بن حسين رواه موصولًا، وأرسله يونس وغيره، وسفيان بن حسين متّفق على توثيقه في غير الزهريّ. وقد أخرجه ابن ماجه من رواية سليمان بن كثير عن الزهري موصولًا، وهي متابعة جيِّدة». وعلَّق ابن الملقِّن في (البدر المنير) (٤٢٤/٥) على قول الترمذيِّ بقوله: «لا يضرُّه؛ فإنّ سفيان وثَّقه ابن معين وابن سعد والنّسائي، وأخرج له مسلم في (مقدِّمة صحيحه)، والبخاريُّ تعليقاً، لكن ضعِّف في الزهريِّ، وقد ارتفع ذلك هنا؛ فإنّه توبع». **قلتُ**: لكن ابن كثير ضعيف في الزهريّ كسفيان بن حسين؛ كما في (شرح العلل) (١١٩/٢)، و(تهذيب التهذيب) (٩٦/٤). ثمّ إنّه اختلف عليه في روايته؛ هل هي كرواية سفيان أو كرواية يونس؟ فقد قال الحافظ في (تغليق التعليق) (١٦/٣) ـ بعد أن ذكر أقوال الأئمّة في تضعيف سفيان بن حسين في الزهريِّ ـ: «ومن يكون بهذه المثابة لا يصحَّح لهُ إذا تفرَّد بوصل حديث، لا سيمّا وقد خالفه يُونُس بن يزيد، وهو من حفّاظ أصحاب الزُّهْرِيّ. **ووافَقَ يُونُسَ سليمانُ بن كثير وغيرُ وَاحِد**». ثمّ ذكرها. ويشكل على هذا كلِّه أنّ البيهقيَّ في (السنن الكبرى) (٨٨/٤) نقل عن الترمذيِّ أنه قال في (كتاب العلل): «سألت محمّد بن إسماعيل البخاريَّ عن هذا الحديث، فقال: أرجو أن يكون محفوظاً، وسفيان بن حسين صدوق». فإن صحَّ ذلك عنه؛ فلعلَّه لكونه متابَعاً، فضلاً عن أنّ روايته ورواية المخالفين هي لكتاب آل عمر في الصدقة؛ فإنّ رواية يونس المشار إليها: أخرجها أبو داود (كتاب الزكاة: باب زكاة السائمة) (٢١/٣/ح١٥٧٠) من طريق ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، قال: هذه نسخةُ كتابِ رسولِ الله ﷺ الذي كَتَبه في الصَّدقة، وهي عند آل عمر بن الخطاب، قال ابنُ شهاب: أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر، فوَعَيْتُها على وجهها، وهي التي انتسخ عُمَرُ بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر، فذكر الحديث».=

الحديث الثّاني: حديث أنس ﵁: «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﵁، كَتَبَ لَهُ هَذَا الكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى البَحْرَيْنِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى المُسْلِمِينَ، وَالَّتِي أَمَرَ اللهُ بِهَا رَسُولَهُ»، وفيه: «وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا[١] إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ»[٢].

* **ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين أنّ الحديث الأوّل يدلُّ على وجوب الزكاة في الشاء عموماً، سواء كانت سائمة أو غير سائمة، والحديث الثّاني يخصُّ ذلك في السائمة بمنطوقه، ويدلُّ مفهومه على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة.

= قال الحافظ في (التغليق) (١٨/٣): «أخرجه أبو داود معلّلاً به رواية سفيان بن حسين؛ فإنّه رواه بعقبه». وقال الألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (٥/٢٩٠): «صحيح وجادة...». قلت: لكن ليس فيه ابن عمر؛ فهو مرسل، أو موقوف على سالم، وهو وجه قول الترمذيّ.
وللحديث شاهد عن عليّ ﵁: أخرجه أبو داود (كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة) (٢٢/٣) من طريق عاصم بن ضَمرة والحارث الأعور عن عليّ ﵁ ـ قال زهير: أحسبه عن النبيِّ ﷺ ـ أنه قال: «هاتُوا رُبُعَ العُشُورِ...»، وفيه: «وفي الغنم في كلِّ أربعين شاةً شاةٌ».
وصحَّحه ابن القطّان ـ كما في (نصب الراية) (٣٥٣/٢) للزيلعي، وحسّنه الحافظ في (الفتح) (٣٢٧/٣)، وعاصم «صدوق»، والحارث «كذبه الشعبيُّ في رأيه... وفي حديثه ضعف» ـ كما في (التقريب) (٣٠٦٢، ١٠٢٩) ـ، ولا يضرُّه ذلك لكونه مقروناً بعاصم. والله أعلم.

(١) السائمة من الماشية: الراعية، والسَّومُ: الرَّعْيُ، يقال: سامتِ الماشيةُ: إذا رعتْ، فهي سائمة، وأسامها صاحبُها. انظر: (غريب الحديث) (٦٤٣/١) للخطابي، و(النهاية) (سوم) (١٠٣٩/٢).

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الزكاة: باب زكاة الغنم) (١١٨/٢/ح١٤٥٤).

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر الحديثين ـ: «فليس هذا من باب حمل المطلق على المقيّد؛ فإن اللَّفظ العامَّ متناول لجميع أفراده، فحمله على التخصيص إخراج لبعض مدلوله. والفرق بين إخراج بعض مدلول اللَّفظ، وبين تقييد سُلِب عنه اللَّفظ: الأوّل: رافع لموجب الخطاب. والثّاني: رافع لموجب الاستصحاب.

وإنما يرجع هذا إلى أصل آخر؛ وهو تخصيص العموم بالمفهوم؛ فتأمَّلْه»[1].

فأشار الإمام ابن القيِّم في كلامه إلى أنّ الجمع بين هذين الحديثين إنّما يكون بتخصيص عموم الحديث الأوّل، بمفهوم الحديث الثّاني.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: الجمع بتخصيص العموم بالمفهوم؛ إعمالاً لكلا الحديثين. وهو الذي ذهب إليه الإمام ابن القيِّم، وهو مذهب جمهور الفقهاء[3].

---

(١) (بدائع الفوائد) (٣/١٢٤٢).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (معالم السنن) (٢/٢٥)، و(بداية المجتهد) (١/٢٥٢)، و(المغني) (٢/٤٣٦)، و(التوضيح شرح الجامع الصحيح) (١٠/٣٩٦)، و(عمدة القاري) (٩/٢١).

(٣) انظر: (الاستذكار) (٣/١٩٤)، و(المغني) (٢/٤٣٦)، و(المجموع شرح المهذّب) (٥/٣٣٧).

ـ الثّاني: **مسلك الترجيح**: ترجيح حديث ابن عمر رضي الله عنهما العامِّ في وجوب الزكاة في الماشية عموماً، وتقديمه على حديث أنس رضي الله عنه الّذي يخصُّها بالسائمة، وينفي الوجوب عن غير السائمة؛ لأنّ العموم أقوى من المفهوم، ولأنّ ذكر السائمة يحتمل أنه باعتبار غالب الماشية[1]. وإليه ذهب الإمام مالك وغيره[2].

❋ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع فيه إعمالٌ للحديثين جميعاً، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ الحكم إذا علِّق بوصف من الأوصاف المعتبرة؛ فإنّ ما عدا ذلك الوصف يكون حكمه بخلافه[3]. كما هي القاعدة في دوران الحكم مع علَّته أو وصفه المناسب وجوداً وعدماً[4].

٣ ـ أنّ السائمة هي الّتي يكثر فيها الرِّبح والنّماء، بخلاف المعلوفة؛

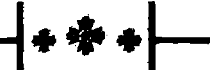
---

(١) انظر: (بداية المجتهد) (٢٥٢/١)، و(المنتقى شرح الموطّا) (١٣٠/٢) للباجي.

(٢) انظر: (بداية المجتهد) (٢٥٢/١)، و(الاستذكار) (١٩٤/٣).

(٣) انظر: (معالم السنن) (٢٥/٢).

(٤) انظرها في: (قواطع الأدلّة) (١٥٣/٢)، و(الفروق) (٣١٢/٣)، و(أعلام الموقِّعين) (٥٥٨/٤)، و(فواتح الرحموت) (٧١/٤)، و(إرشاد الفحول) (١٢٢/٢، ١٤٠)، و(حاشية العطّار) (١٢/٢).



فإنّ علفها يستغرق نماءها؛ فناسبت المواساة في زكاتها[1].

٤ ـ أنّ احتمال كون السائمة ذكرت باعتبار الغالب؛ احتمال غير ناشئ عن قرينة أو دليل ـ وهو خلاف الأصل ـ؛ فلا عبرة به؛ لأنّ الجمع لا يكون بالاحتمالات البعيدة[2].

٥ ـ أنّ العموم أقوى من المفهوم عند من لا يحتجُّ به، وأمّا عند من يحتجُّ به؛ فإنّه دليل يجب اعتباره، والجمع بينه وبين العموم. والله أعلم.

(١) انظر: (بداية المجتهد) (١/٢٥٢)، و(المغني) (٢/٤٣٦)، و(المجموع شرح المهذّب) (٥/٣٣٧).

(٢) انظر ما سبق تقريره في: (شروط الجمع).

الفرع الرّابع: الجمع بحمل المطلَق على المقيَّد:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل المطلَق على المقيَّد:

الجمع بحمل المطلَق على المقيَّد يكون عند ورود حديثين مختلفين في مسألة؛ يدلُّ أحدهما على حكمها بإطلاق، ويدلُّ الآخر على ذلك الحكم بقيد معيّن؛ فيجمع بين الحديثين بحمل المطلق[1] على المقيَّد[2].

ولحمل المطلق على المقيَّد عند الأصوليِّين أربعة أقسام[3]:

الأوّل: أن يتّفقا في الحكم والسبب؛ كتقييد الغنم بالسائمة في حديث، وإطلاقها في حديث آخر. فهذا يُحمَل فيه المطلق على المقيّد عند الجمهور، وحُكي فيه الاتِّفاق[4].

وأقرَّ الإمام ابن القيِّم في هذا القسم أنّه يتعيّن حمل المطلق فيه على

---

(١) المطلق عند الأصوليِّين: ما تناول واحداً لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. كلفظ: (رقبة). وقوله: (باعتبار حقيقة شاملة لجنسه) احترازٌ عن المشترك ـ كلفظ: (عين) ـ؛ فإنّه يتناول واحداً لا بعينه، ولكن لا باعتبار حقيقة شاملة، بل باعتبار الوضع. انظر: (روضة الناظر) (ص/٢٥٩)، و(شرح الكوكب المنير) (٣٩٢/٣).

(٢) المقيَّد عند الأصوليِّين: ما تناول معيَّناً، أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه. كـ(زيد)، و(رقبة مؤمنة). انظر: (روضة الناظر) (ص/٢٦٠)، و(التحبير شرح التحرير) (٣٩٢/٣).

(٣) انظر: (تقريب الوصول) (ص/١٥٩)، و(شرح مختصر الروضة) (٦٣٥/٢)، و(البحر المحيط) (٦/٣)، و(فواتح الرحموت) (٣٦١/١).

(٤) انظر: (البحر المحيط) (٧/٣)، و(إجماعات الأصوليِّين) (ص/٣٤٧).

المقيَّد، بعد أن حكاه عن لسان مخالفيه، ولم يتعقَّبه[١].

الثّاني: أن يتّفقا في الحكم ويختلفا في السبب؛ كالرقبة المعتقة في الكفّارة؛ قُيِّدت في القتل بالإيمان، وأطلقت في الظهار. فهذا يحمل فيه المطلق على المقيّد عند الجمهور.

الثّالث: أن يختلفا في الحكم ويتّفقا في السبب؛ كتقييد اليد في الوضوء بالمرفق، وإطلاقها في التيمُّم، والسبب فيهما واحد، وهو الحدث. فهذا لا يُحمَل فيه المطلق على المقيَّد عند الجمهور، وحُكي اتِّفاقاً[٢].

الرابع: أن يختلفا في الحكم والسبب. فهذا لا يُحمَل فيه المطلق على المقيَّد اتِّفاقاً[٣]. كتقييد اليد بالمرفق في آية الوضوء، وإطلاقها في السرقة.

فظهر أنّ الخلاف يكاد ينحصر في القسم الثّاني: أن يتّفقا في الحكم ويختلفا في السبب، وقد قرَّر فيه الإمام ابن القيِّم مذهب الجمهور؛ بحمل

---

(١) انظر: (تهذيب السنن) (١/٣٤٦).
تنبيه: من الخطأ الّذي رأيت بعض الباحثين في تراث ابن القيِّم يقعون فيه: نسبتُهم إلى ابن القيِّم بعض ما يحكيه عن غيره من العلماء؛ كما وقع هنا لصاحب (اختيارات ابن القيِّم الأصوليّة) (٢/٥٨٢). ومقتضى الدقَّة أن لا ينسب إليه إلّا ما كان من قوله، خاصّةً أنّ بعض ذلك قد يكون لابن القيِّم فيه رأيٌ مخالفٌ. وأكثر ما يقع ذلك عندما يدير ابن القيِّم المسألة على أقوال أو مسالك، ويذهب يقوِّي كلَّ واحدٍ منها بجملة من الوجوه والأدلَّة، ولا يُعرف الرّاجح عنده إلّا في الأخير أو في موضع آخر؛ فيأتي الباحث فينسب إليه الوجوه الّتي استدلَّ بها لأحد الأقوال الّتي لا يختارها، وذلك خطأٌ بلا شكٍّ. وانظر مثاله في: (الوجه الثّالث)، من (وجوه الترجيح الإسناديّة).

(٢) انظر: (البحر المحيط) (٣/٩)، و(إجماعات الأصوليِّين) (ص/٣٥١).

(٣) انظر: (البحر المحيط) (٣/٦)، و(إجماعات الأصوليِّين) (ص/٣٤٥).

المطلق فيه على المقيّد[1].

لكن لحمل المطلق على المقيَّد أربعة[2] شروط عند الإمام ابن القيِّم[3]:

أوّلاً: أن يكون في باب الأمر، لا في باب النّهي؛ لأنّه يكون عامًّا لا مطلقاً.

ثانياً: ألّا يكون للمطلق إلّا أصل واحد، فإنْ دار بين أصلين أو قيدين متنافيين، ولا دليل على التَّعيين؛ امتنع الحمل، وبقي على إطلاقه، وعُلم أنّ القيدين تمثيل لا تقييد.

ثالثاً: ألّا يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزمه حمل على إطلاقه.

رابعاً: ألّا يكون التقييد مستفاداً من مفهوم اللَّقب، أو واقعاً في جواب سؤال مقيَّد، أو خرج مخرج الغالب؛ لأنّ التقييد فيها غير مقصود.

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل المطلَق على المقيَّد:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثال ذلك[4]:

---

(١) انظر: (زاد المعاد) (٥/٣٠٨).

(٢) واكتفى صاحب (اختيارات ابن القيِّم الأصوليّة) (٢/٥٨٥) بالشروط الثلاثة الأولى.

(٣) انظر لهذه الشروط: (بدائع الفوائد) (٣/١٢٤٢ ـ ١٢٤٥). وراجع للمزيد: (زاد المعاد) (٥/٣٠٨)، و(إغاثة اللهفان) (١/٥٠٤)، و(تهذيب السنن) (٢/٢٣١، ٥٠٣).

(٤) انظر أمثلة أخرى في: (كتاب الصلاة) (ص/٢٧٨)، و(زاد المعاد) (٥/٤٢٦، ٥٢٧).

* أوّلاً: عنوان المسألة: مقدار الرَّضاع المحرِّم:

اختلفت الأحاديث الواردة في هذه المسألة بين ما هو مطلق يقضي التحريم بالرَّضاع عموماً، دون اعتبار قدر معيَّن من الرَّضعات، وبين ما هو مقيَّد بقدر أو بعدد من الرّضعات.

* ثانياً: الأحاديث المختلفة:

الحديث الأوّل: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُرِيدَ عَلَى ابْنَةِ حَمْزَةَ، فَقَالَ: إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّحِمِ»(١).

الحديث الثّاني: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ»(٢).

الحديث الثّالث: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»(٣).

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الأحاديث:

وجه الاختلاف بين الأحاديث: أنّ الحديث الأوّل يدلُّ على أنّ الرّضاع

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الشهادات: باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم) (٣/١٧٠/ح٢٦٤٥)، ومسلم (كتاب الرضاع: باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة) (٢/١٠٧١/ح١٤٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الرضاع: باب في المصَّة والمصَّتين) (٢/١٠٧٣/ح١٤٥٠).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الرضاع: باب التحريم بخمس رضعات) (٢/١٠٧٥/ح١٤٥٢).

سببٌ محرِّم بإطلاق؛ مهما كان مقداره قليلاً أو كثيراً. والحديث الثّاني يدلُّ بمنطوقه على أنّ المصَّة والمصَّتين لا تحرِّم، ويدلُّ بمفهومه على أنّ ثلاث مصّات تحرِّم. والحديث الثّالث قيّد العدد المعتبر في التحريم بخمس رضعات.

* **رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ حكاية لقول من قيّد التحريم بخمس رضعات، وهو القول الّذي نصره ـ: «قالوا: وإذا علَّقنا التحريمَ بالخمس، لم نكن قد خالفنا شيئاً من النصوص التي استدللتُم بها، **وإنّما نكونُ قد قيَّدنا مطلَقها بالخمس**، وتقييدُ المطلقِ بيانٌ، لا نسخٌ ولا تخصيصٌ.

وأمّا من علَّق التحريمَ بالقليل والكثير، فإنّه يُخالف أحاديثَ نفي التحريم بالرضعة والرضعتين، وأمّا صاحبُ الثَّلاث، فإنه وإن لم يُخالفها، فهو مخالفٌ لأحاديث الخمس»[1].

فبيّن ابن القيِّم أنّ الجمع بين هذه الأحاديث يكون بتقييد مطلقها بالخمس؛ إذ به يحصل الجمع بينها، ولا نكون مخالفين لشيء منها.

* **خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذه الأحاديث على مسلكين[2]:

(١) (زاد المعاد) (٦/١٨٢).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (التمهيد) (٨/٢٦٣)، و(المنهاج) (١٠/٢٩)، و(زاد المعاد) (٦/١٧٩)، و(فتح الباري) (٩/١٤٦)، و(عمدة القاري) (١٣/٢٠٦).

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل المطلق على المقيّد، وتقييد التحريم بالرّضاع بخمس رضعات. وإليه ذهب الإمام ابن القيِّم. وهو مذهب الشافعيِّ[1]، وأحمد[2]، وبه قال ابن حزم[3]، ورجَّحه النّوويُّ[4].

الوجه الثّاني: الجمع بتقييد المطلق بمفهوم المقيّد، وجعل الرّضاع المحرِّم ثلاث رضعات؛ أخذاً بمفهوم المخالفة لحديث عائشة ﵂ الأوّل: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ»[5]. وهو رواية عن أحمد[6]، وإليه ذهب داود الظاهريّ[7].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: ترجيح حديث ابن عبّاس ﵄ المطلق في التحريم بالرّضاع، قليله وكثيره؛ لأنّه علَّق التحريم بالرضاعة؛ فحيث وُجد اسمُها وُجد حكمُها، وهو الموافق لإطلاق القرآن، ولأنّه مانع فيقدَّم على المبيح احتياطاً[8]. ولأنّ حديث عائشة ﵂ في الخمس نقلَتْه نقلَ قرآن، ولم تنقله نقل أخبار، والقرآن يثبت بالتواتر، وإذا لم يكن قرآناً ولا خبراً؛ امتنع

(١) انظر: (الأم) (٥/٢٧).
(٢) انظر: (المغني) (٩/١٩٣).
(٣) انظر: (المحلّى) (١٠/١٨٩).
(٤) انظر: (المنهاج) (١٠/٣٠).
(٥) انظر: (فتح الباري) (٩/١٤٧).
(٦) انظر: (الإنصاف) (٩/٢٤٦).
(٧) انظر: (المحلّى) (١٠/١٩١).
(٨) انظر: (بدائع الصنائع) (٤/٧) للكاساني، و(زاد المعاد) (٦/١٨٠)، و(شرح الزُّرقاني على موطّأ مالك) (٣/٣٢١).

إثبات الحكم به[1]. وإليه ذهب الحنفيّة[2]، والمالكيّة[3]، وأحمد في رواية[4]. ونصره الحافظ ابن حجر[5].

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بالتقييد بخمس رضعات؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع أولى من النَّسخ والترجيح؛ لأنّ فيه إعمالاً لجميع الأحاديث، وإعمالها أولى من إهمال بعضها.

٢ ـ أنّ الجمع بالتقييد بثلاث إنّما أُخذ بطريق المفهوم من حديث: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ»، والظّاهر منه أنّه خرج جواباً لسؤال[6]. وما خرج جواباً لسؤال؛ فمفهومه غير معتبر.

٣ ـ أنّ مفهوم حديث المصَّة والمصَّتين معارَض بمنطوق حديث الخمس، وهو أقوى من المفهوم؛ فيقدَّم عليه[7]. وشرط العمل بالمفهوم أن لا يعارضه منطوق[8]؛ فإنّ عارضه منطوق؛ دلَّ على أنّ المفهومَ غيرُ مقصود.

(١) انظر: (التمهيد) (٨/٢٦٩)، و(فتح الباري) (٩/١٤٧)، و(عمدة القاري) (١٣/٢٠٦).
(٢) انظر: (المبسوط) (٥/١٢١) للسرخسي.
(٣) انظر: (الاستذكار) (٦/٢٤٩).
(٤) انظر: (الإنصاف) (٩/٢٤٦).
(٥) انظر: (فتح الباري) (٩/١٤٧).
(٦) انظر: (التمهيد) (٨/٢٦٦).
(٧) انظر: (سبل السلام) (٣/٢١٣).
(٨) انظر لهذا الشرط، وشرط أن لا يكون خرج جواباً لسؤال: (البحر المحيط) (٣/١٠٠)،=

٤ ـ أنّ تقديم ما وافقه ظاهر القرآن على غيره، وتقديم المانع على المبيح من المرجِّحات، وهي لا يلجأ إليها إلّا عند تعذُّر الجمع.

٥ ـ أنّ عائشة رضي الله عنها نقلت حديث الخمس نقل قرآن لحكمه لا للفظه ـ لأنّ لفظه منسوخ ـ؛ وما كان كذلك فلا يشترط فيه التواتر، بل له حكم أخبار الآحاد كما عرف في الأصول[1]، ويحتجُّ به على الأحكام كما في نظائره[2]. والله أعلم.

= و(شرح الكوكب المنير) (٣/٤٨٩)، و(القواعد والفوائد الأصوليّة) (ص/٣٧٣) لابن اللَّحّام، و(إرشاد الفحول) (٢/٤٠).

(١) انظر: (البحر المحيط) (٣/١٨٢)، و(التقرير والتحبير) (٣/٨٨)، و(تيسير التحرير) (٣/٢٠٤).

(٢) انظر: (زاد المعاد) (٦/١٨٤)، و(سبل السلام) (٣/٢١٣).

۞ الفرع الخامس: الجمع ببيان اختلاف الحال:

الجمع ببيان اختلاف الحال يكون عند ورود حديثين ظاهرهما الاختلاف، ولكن عند التأمُّل يظهر أنّ كلَّ واحد منهما وارد على حالٍ، أو وجهٍ، أو نوعٍ؛ فيُجمع بينهما بالحمل على حالين، أو نوعين، أو وجهين(١).

وهذا الوجه قد سبق تقريره بالتفصيل في (المطلب الرابع)، من (أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث)، وهو بفروعه وما يدخل تحته أكثر الوجوه الّتي استعملها الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة. وسأمثِّل هنا لكلِّ وجه من وجوهه، ولكلِّ قاعدة من قواعده بمثال؛ ففيه ثلاث قواعد:

♦ القاعدة الأولى: الجمع بالحمل على حالين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الجمع في كثير من المسائل. ومثال ذلك(٢):

---

(١) وأمّا ما يرجع إلى اختلاف المكان أو الزمان أو الأشخاص؛ فإنّه يدخل عندي في المطلب التالي: (الجمع باختلاف المحلِّ)؛ ولهذا لم أورده هنا. وقد اختلف الباحثون المعاصرون في التفريق بين الحالِ والمحلِّ وما يدخل تحتهما؛ لشدّة التداخل بينهما، وكون مؤدّاهما واحداً، وأرى أنّ المسألة اجتهاديّة تختلف فيها الأنظار، والأمر فيها واسع، لا مشاحَّة فيه، واستعمالات الأصوليِّين تسَع الجمع والتفريق. والله أعلم. انظر للمزيد: (منهج التوفيق والترجيح) (ص/١٨٤)، و(منهج الإمام الطحاوي في دفع التعارض) (ص/١٦٠).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (حادي الأرواح) (١٥٩/١)، و(التبيان) (ص/٤٠٤)، و(تحفة المودود) (ص/٧٢، ٣٧١)، و(عدّة الصابرين) (ص/٢٢، ١٦٧)، و(مدارج السّالكين) (٢٧٩/١)، و(زاد المعاد) (٥٠٠/١؛ ٨٨/٢، ٢١١، ٢٤٨، ٣١٩؛ ٥٨٣/٣؛ ٢٠٩/٤، ٣٣٧/٤)، و(تهذيب السنن) (١٧/٢، ١١٣، ٢٤١؛ ٢٣٠/٢، ٤٤٦؛ ٥٣/٣).

* أوّلاً: عنوان المسألة: السجود للشَّكِّ في الصلاة:

ورد في هذه المسألة حديثان مختلفان ظاهراً؛ أحدهما يدلُّ على البناء على اليقين عند الشكِّ في الصّلاة، والسجود له قبل السَّلام، والثّاني يدلُّ على تحرّي الصواب والبناء على غالب الظنّ، والسجود له بعد السلام.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث أبي سعيد الخدريّ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا، فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَامًا لِأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ»(١).

الحديث الثّاني: حديث إبراهيم عن علقمة قال: قال عبد الله ـ يعني: ابن مسعود ﵁ ـ: «صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ ـ قَالَ إِبْرَاهِيمُ: لَا أَدْرِي زَادَ أَوْ نَقَصَ ـ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا، فَثَنَى رِجْلَيْهِ، وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، قَالَ: إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب السهو في الصلاة والسجود له) (١/٤٠٠/ح٥٧١).

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الصلاة: باب التوجُّه نحو القبلة حيث كان) (١/٨٩/ح٤٠١)، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب السهو في الصلاة والسجود له) (١/٤٠٠/ح٥٧٢).

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ الحديث الأوّل يأمر الشاكَّ في صلاته بإلقاء الشكِّ والبناء على اليقين، والسجود قبل السلام، والحديث الثّاني يأمره بتحرِّي الصواب، والبناء على غالب الظنِّ، والسجود بعد السلام.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن حكى مذهب الإمام أحمد في العمل بالحديثين ـ: «وظاهر نصوصه إنّما يدلُّ على الفرق بين الشكِّ وبين الظنِّ الغالب القويِّ؛ فمع الشكِّ يبني على اليقين، ومع أكثر الوهم أو الظنِّ الغالب يتحرَّى، وعلى هذا مدارُ أجوبته. **وعلى الحالين حملُ الحديثين**، والله أعلم»[1].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الحديثين المختلفين ـ تبعاً للإمام أحمد ـ بحملهما على حالين.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

---

(١) (زاد المعاد) (١/٣٣٨).

(٢) انظر لهذه المسالك: (معالم السنن) (١/٢٤٠)، و(التمهيد) (٥/٣٥)، و(المنهاج) (٥/٦٢)، و(زاد المعاد) (١/٣٣٨)، و(فتح الباري) (٣/٩٥).

الوجه الأوّل: الجمع بحمل الحديثين على حالين: حديث أبي سعيد رضي الله عنه على حال الشكِّ المستوي الطرفين؛ فإنّ المصلِّيَ يبني على اليقين، وهو الأقلُّ، ويسجد قبل السلام. وحديث ابن مسعود رضي الله عنه على حال غلبة الظنِّ؛ فإنّه يتحرَّى الصواب، فيعمل به، ويسجد بعد السلام. وإليه ذهب الإمام ابن القيِّم. وهو رواية في مذهب الإمام أحمد، رجَّحها ابن قدامة[١].

الوجه الثّاني: الجمع بتفسير المجمل بالمبيّن، أو حمل الألفاظ المختلفة أو المتباينة على معنى واحد؛ وذلك بتفسير التحرِّي بالبناء على اليقين، لا على غالب الظنّ؛ فيبني على اليقين ـ وهو الأقلّ ـ مطلقاً في كلِّ شكٍّ؛ مستوي الطرفين، أو غلب فيه على ظنِّه شيء. وإليه ذهب المالكيّة[٢]، والشّافعيّة[٣]، والحنابلة في المشهور[٤]، والظاهريّة[٥].

الوجه الثّالث: الجمع بحمل الحديثين على شخصين؛ فالإمام يبني على غالب ظنِّه، والمنفرد يبني على اليقين. وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد[٦].

ـ **الثّاني: مسلك النّسخ**: نسخ حديث ابن مسعود بحديث أبي سعيد

---

(١) انظر: (المغني) (٧٠٢/١). وقريب من هذا مذهب الحنفيّة إذا عرض له الشكّ مرّة بعد مرّة؛ فإنّهم يقولون يتحرَّى على غالب الظنِّ، وإلّا أخذ باليقين. وأمّا إذا عرض له الشكُّ ابتداءً؛ فإنّه يستأنف الصلاة عندهم. والله أعلم. انظر: (بدائع الصنائع) (١٦٥/١)، و(المفهم) (١١٤/٥)، و(عمدة القاري) (١٤١/٤).

(٢) انظر: (الاستذكار) (٥١٨/١).

(٣) انظر: (معالم السنن) (٢٣٩/١)، و(المجموع شرح المهذّب) (١٠٦/٤).

(٤) انظر: (الإنصاف) (١٠٥/٢).

(٥) انظر: (المحلّى) (٨٨/٣).

(٦) انظر: (الإنصاف) (١٠٥/٢).

الخدريّ رضي الله عنهما؛ لما رُوي عن الزُّهري قال: «سَجَدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَبْلَ السَّلَامِ وَبَعْدَهُ، وَآخِرُ الْأَمْرَيْنِ قَبْلَ السَّلَامِ»[1]. أشار إليه ـ والّذي بعده ـ الخطّابيُّ[2].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي سعيد رضي الله عنه في البناء على اليقين على حديث ابن مسعود رضي الله عنه في التحرِّي؛ لأنّه أصحُّ ـ فقد أُعلَّ حديث ابن مسعود[3] ـ، ولأنّ فيه زيادة تفصيل[4]، ولأنّ حديثه أحوط للصلاة وكمالها[5]، ولموافقته قواعد الشرع في الشكِّ في الأحداث وغيرها. ذكره الحافظ ابن حجر[6].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث ابن مسعود في التّحرِّي على حديث أبي سعيد في البناء على اليقين؛ لأنّ حديث أبي سعيد اختلف في وصله وإرساله. ولأنّ حديث ابن مسعود وافقه حديث أبي هريرة رضي الله عنه[7]. ذكره

---

(١) أخرجه البيهقيُّ في (السنن الكبرى) (٢/٣٤٠/ح٣٦٥٢)، وفي (معرفة السنن والآثار) (٣/٢٧٨/ح١٢٢٣): «قال الشافعيُّ في القديم: أخبرنا مطرِّف بن مازن، عن معمر، عن الزهريّ» به. وضعَّفه في (السنن) بقوله: «إلّا أنّ قول الزهريِّ منقطع لم يسنده إلى أحد من الصحابة، ومطرِّف بن مازن غير قويٍّ». وقال الذهبيُّ في (المغني في الضعفاء) (٢/٣٠٥): «ضعَّفوه، وقال ابن معين: كذّاب». وانظر لكلمته وبقيّة أقوال النقّاد فيه: (تاريخ ابن معين) (٣/١٧٧) رواية الدوري، و(ميزان الاعتدال) (٤/١٢٥).

(٢) انظر: (معالم السنن) (١/٢٤٠).

(٣) انظر: (التمهيد) (٥/٣٧)، و(فتح الباري) (٣/٩٦).

(٤) انظر: (معالم السنن) (١/٢٣٩).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: (فتح الباري) (٣/١٠٤).

(٧) أخرجه البخاريُّ (أبواب ما جاء في السهو: باب إذا لم يدرِ كم صلّى ثلاثاً أو أربعاً سجد=

الحافظ ابن حجر[1].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بالحمل على حالين؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع فيه إعمالٌ لكلا الحديث، وإعمالُ الحديثين جميعاً أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ الجمع بالحمل على حالين أشبه بالجمع بالبناء، وهو أنفى للتعارض والاختلاف عن الحديثين[2]، وأولى من الجمع بالتفسير؛ لما فيه من تأويل أحد الحديثين وإخراجه عن ظاهره[3]، فضلاً عن أنّنا لا نسلِّم الإجمال فيه. وأولى من الجمع بالحمل على شخصين؛ لما فيه من إعمال أحد الحديثين دون الآخر في كلا الشخصين، وإعمالهما معاً فيهما أولى.

٣ ـ أنّ النّسخ لا يثبت إلّا بدليل صحيح، وأثر الزهريِّ ضعيف، لم يسنده إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم؛ فـ«غاية هذا أنّه من مراسيل الزهريِّ، وهي من أوهى المراسيل»[4]. ثمّ إنّه لا يلزم من تأخُّر أحد الحديثين أن يكون

= سجدتين وهو جالس) (٢/٦٩/ح١٢٣١)، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب السهو في الصلاة والسجود له) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «فَإِذَا لَمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ كَمْ صَلَّى ثَلَاثاً أَوْ أَرْبَعاً، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ». قال الحافظ في (الفتح) (٣/١٠٤): «وظاهره أنّه لا يبني على اليقين؛ لأنّه أعمُّ من أن يكون داخل الصلاة أو خارجها».

(١) انظر: (فتح الباري) (٣/١٠٤).

(٢) انظر: (نيل الأوطار) (٣/١٣٩) للشوكاني.

(٣) انظر: (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح) (٣/٣٩٧) للمباركفوري.

(٤) (فتح الباري) (٦/٤٩٣) لابن رجب. وانظر: (إحكام الأحكام) (٢/١٥٦).

ناسخاً للآخر، خاصّة مع إمكان الجمع.

٤ ـ أنّ الترجيح إنّما يصار إليه عند تعذُّر الجمع، وحيث إنّ الجمع ممكن؛ فلا ترجيح.

٥ ـ أنّ الترجيح من جهة السند لا يسلَّم؛ لأنّ حديث أبي سعيد أُعلَّ أيضاً بالاختلاف في وصله وإرساله، وكلا الإعلالين مردود[١]. ولأنّ البناء على غالب الظنّ وارد في عامّة أمور الشّرع؛ كالطواف ورمي الجمار وغيرهما[٢]. ولأنّ الاحتياط إنّما يكون بالعمل بالسُّنن كلِّها، لا بإعمال بعضها دون بعض بدعوى الاحتياط.

٦ ـ أنّ حديث أبي هريرة محمول على حكم ما يجبر به السّاهي صلاته، لا على ما يصنعه من الإتمام وعدمه[٣]؛ فلا يعارض حديث أبي سعيد. والله أعلم.

* * *

♦ القاعدة الثّانية: الجمع بالحمل على نوعين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الجمع في كثير من المسائل. ومثال ذلك[٤]:

---

(١) انظر: (معالم السنن) (١/٢٤٠)، و(الاستذكار) (١/٥١٣)، و(فتح الباري) (٣/٩٦).

(٢) انظر: (الاختيارات الفقهيّة) (ص/٤٢٥) لابن تيميّة.

(٣) انظر: (فتح الباري) (٣/١٠٤).

(٤) وانظر أمثلة أخرى في: (عدّة الصابرين) (ص/١٩٣)، و(مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٥٦)، و(أحكام أهل الذِّمّة) (٢/٩٠٧)، و(حادي الأرواح) (١/١٥٩)، و(كتاب الصلاة)=

*** أوّلاً: عنوان المسألة: هل العدوى ثابتة شرعاً؟**

ورد في هذه المسألة عدّة أحاديث ظاهرها الاختلاف؛ بعضها ينفي العدوى، وبعضها يثبتها. ومن هذه الأحاديث:

*** ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا عَدْوَى[1]»[2].

الحديث الثّاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النّبيُّ ﷺ: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ[3]»[4].

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ الحديث الأوّل فيه نفيٌ صريحٌ للعَدْوى، والحديث الثّاني فيه إثباتٌ لها؛ لنهيه ﷺ صاحب الإبل المِراض

= (ص/٢٢١، ٣٨٨)، و(شفاء العليل) (١/٢٦٠)، و(زاد المعاد) (١/١٣٢، ١٤٠، ٢٧٣، ٤٢٦، ٤٨٩)، و(تهذيب السنن) (٢/٦٣٨؛ ٣/٦٠، ٨٧، ١٦٣، ٢١٣، ٣٨١، ٤٤٣-٤٤٨).

(١) العدوى: اسم من الإعداء، يقال: أعداه يعديه إعداءً؛ وهو: أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (عدا) (٣/٤٢١).

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الطِّبّ: باب لا عدوى) (٧/١٣٩/ح٥٧٧٣)، ومسلم (كتاب السلام: باب لا عدوى ولا طِيَرة ولا هامَة ولا صفر) (٤/١٧٤٢/ح٢٢٢٠).

(٣) المُمرِض: الّذي له إبلٌ مرضى. والمُصِحُّ: الذي صحَّت ماشيته من الأمراض والعاهات. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (مرض) (٤/٦٧٤)، (صحح) (٣/١٧).

(٤) أخرجه البخاري (كتاب الطِّبّ: باب لا هامَة) (٧/١٣٨/ح٥٧٧١)، ومسلم (كتاب السلام: باب لا عدوى ولا طِيَرة ولا هامَة ولا صفر) (٤/١٧٤٢/ح٢٢٢١).

عن أن يورد إبله على صاحب الإبل الصِّحاح.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم: «**أنّ المنهيَّ عنه نوعٌ غير المأذون فيه:**

فإنّ الذي نفاه النّبيُّ ﷺ في قوله: «لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرَ[(١)]»[(٢)] هو ما كان عليه أهل الإشراك من اعتقادهم ثبوت ذلك على قياس شركهم، وقاعدة كفرهم.

والذي نهى عنه النّبيُّ ﷺ من إيراد الممرِض على المُصِحِّ فيه تأويلان:

أحدهما: خشية توريط النُّفوس في نسبة ما عسى أن يقدِّره الله تعالى من ذلك إلى العدوى، وفيه التشويشُ على من يورَد عليه، وتعريضُه لاعتقاد العدوى؛ فلا تنافي بينهما بحال.

والتأويل الثّاني: أنّ هذا إنّما يدلُّ على أنّ إيراد الممرِض على المصحِّ قد يكون سبباً لخلق الله تعالى فيه المرض؛ فيكون إيرادُه سبباً، وقد يصرف اللهُ سبحانه تأثيرَه بأسباب تضادُّه، أو تمنعه قوّةَ السببيّة. وهذا محض التوحيد، بخلاف ما كان عليه أهل الشرك»[(٣)].

---

(١) الصَّفَر: كانت العرب تزعم أنّ في البطن حيَّةً يقال لها الصَّفَر، تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه، وأنّها تُعْدِي فأبطَل الإسلامُ ذلك. وقيل: أراد به النَّسِيء الذي كانوا يَفْعلُونه في الجاهليّة؛ وهو تأخير المُحرَّم إلى صَفَر، ويجعَلُون صَفَر هو الشهرَ الحرامَ فأبطَله. (النهاية في غريب الحديث) (صفر) (٣/٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (كتاب الطِّبّ: باب لا صفر، وهو داء يأخذ البطن) (٧/١٢٨ ح/٥٧١٧)، ومسلم (كتاب السلام: باب لا عدى، ولا طيرة، ولا هامَة، ولا صفر) (٤/١٧٤٢/ح٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) (تهذيب السّنن) (٢/٦٣٩ ـ ٦٤٠).

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الحديثين بالحمل على نوعين من العدوى ورد عليهما النّفي والإثبات؛ فالمنفيُّ ما كان يعتقده أهل الجاهليّة من حصول العدوى وتأثيرها بنفسها، والمثبت ما يكون منها بتقدير الله تعالى، أو أنّها قد تكون سبباً لوقوع المرض بإذنه سبحانه.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[1]:

- **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه، نجملها فيما يلي:

الوجه الأوّل: الجمع بالحمل على نوعين من العدوى ورد عليهما النّفي والإثبات؛ فالمنفيُّ ما كان يعتقده أهل الجاهليّة من تأثير العدوى بنفسها، والمثبت أنها قد تكون سبباً للمرض بإذن الله تعالى. ذكره الإمام ابن القيِّم في التأويل الثّاني، ونصره في (مفتاح دار السعادة)[2]. وإليه ذهب البيهقيُّ وابن الصلاح والنّوويُّ وغيرُهم[3].

الوجه الثّاني: الجمع بالحمل على نوعين من العدوى ورد عليهما النّفي والإثبات؛ فالنَّفي لما كان يعتقده أهل الجاهليّة من تأثير العدوى بطبعها،

---

(١) انظر لهذه المسالك: (المنهاج) (٢١٣/١٤)، و(مفتاح دار السعادة) (١٥٧٤/٣ ـ ١٥٩٠)، و(فتح الباري) (١٥٩/١٠ ـ ١٦٢).

(٢) انظر: (١٥٩٠/٣). وعليه جرى أكثر الشّافعيّة؛ كما في (فتح الباري) (١٦١/١٠).

(٣) انظر: (معرفة السنن والآثار) (١٩٠/١٠)، و(معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/٣٩٠)، و(المنهاج) (٢١٣/١٤)، و(الكاشف عن حقائق السنن) (٢٩٧٩/٩) للطِّيبي.

والإثبات لما يصيب العبد منها بتقدير الله تعالى، فيظنُّ العبد أنّه بسبب الممرِض؛ فلهذا نهى عن إيراده على المصحِّ؛ سدًّا للذريعة. ذكره الإمام ابن القيِّم في التأويل الأوّل. وإليه ذهب أبو عبيد (٢٢٤هـ)[١]، والطحاويُّ[٢]، وابن خزيمة[٣]، وابن عبد البرِّ[٤]، وغيرُهم[٥].

الوجه الثّالث: الجمع بحمل الحديثين على جنسين من العدوى، ليس أحدهما من باب الآخر؛ فإنّ حديث: «لَا يُورِدُ...» ليس من باب العدوى، بل كره أن يخالط المعيُوهُ[٦] الصحيحَ، فيناله من عاهته وحكَّته نحوٌ ممّا به؛ لأنّ الجرب الرَّطب قد يكون بالبعير، فإذا خالط الإبل أو حكَّها وأوى إلى مباركها؛ وصل إليها بالماء الذي يسيل منه. وأما قوله: «لَا عَدْوَى»؛ فله معنى آخر؛ وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون، فيفرَّ منه، مخافة أن تصيبه العدوى؛ فكره ذلك؛ لأن فيه نوعاً من الفرار من قدر الله سبحانه. وإليه ذهب ابن قتيبة[٧].

الوجه الرابع: أنّ حديث: «لَا عَدْوَى» إخبار من النّبيِّ ﷺ عن ظنِّه، كإخباره عن عدم تلقيح النَّخل[٨]؛ فإنّ كليهما من أمور الدنيا، لا ممّا يتعلّق

---

(١) انظر: (غريب الحديث) (٢/٢٢٢).

(٢) انظر: (شرح المعاني) (٤/٣٠٦).

(٣) انظر: (التمهيد) (٢٤/٢٠٠).

(٤) انظر: (عارضة الأحوذي) (٨/٣١٢ ـ ٣١٣).

(٥) انظر: (غريب الحديث) (٢/٢٢٢) لأبي عبيد، و(شرح المعاني) (٤/٣٠٦)، و(التمهيد) (٢٤/٢٠٠)، و(عارضة الأحوذي) (٨/٣١٢ ـ ٣١٣).

(٦) المعيُوه: ذو العاهة. انظر: (لسان العرب) (عيه) (١٣/٥٢٠).

(٧) انظر: (تأويل مختلف الحديث) (ص/١٦٨)، و(فتح الباري) (١٠/١٦٠).

(٨) أخرجه مسلم (كتاب الفضائل: باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش=

به حكم من أحكام الشّرع. فلمّا تبيَّن له أنّ العدوى جعلها الله تعالى سبباً لتأثير الممرِض على المصحِّ؛ قال: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ». قالوا: «وإنّ سمِّي هذا نسخاً بهذا الاعتبار؛ فلا مشاحَّة في التسمية إذا ظهر المعنى». ذكره ابن القيِّم(١).

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ حديث: «لَا عَدْوَى» يحتمل أن يكون منسوخاً بحديث: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»؛ لما سبق في الوجه الرّابع للجمع. ولأنّ أبا هريرة رضي الله عنه سكت عنه، وترك التحديث به؛ فقال أبو سلمة ابن عبد الرحمن: «فَلَا أَدْرِي أَنَسِيَ أَبُو هُرَيْرَةَ، أَوْ نَسَخَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ الآخَرَ؟»(٢).

الوجه الثّاني: أنّ حديث: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ» منسوخ بحديث: «لَا عَدْوَى». ذكره القاضي عياض(٣)، وابن القيِّم(٤).

= الدنيا على سبيل الرأي) (٤/١٨٣٥/ح٢٣٦١) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قَدِمَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخلَ، يَقُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: مَا تَصْنَعُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا. فتَرَكُوهُ، فَنَفَضَتْ أَوْ فَنَقَصَتْ، قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ».

(١) انظر: (مفتاح دار السعادة) (١٥٨٧/٣).

(٢) رواه مسلم (كتاب السلام: باب لا عدوى) (٤/١٧٤٣/ح٢٢٢١).

(٣) انظر: (إكمال المعلم) (٧٢/٧).

(٤) انظر: (تهذيب السنن) (٦٣٩/٢). وقد ضعَّفه بقوله: «هذا غير صحيح».

ـ **الثّالث**: **مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث «لَا عَدْوَى»، على حديث: «لَا يُورِدُ»؛ لأنه أصحُّ. ولأن الأخبار الواردة في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الأخبار المرخِّصة في ذلك[١].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث «لَا يُورِدُ»، على حديث: «لَا عَدْوَى»؛ لأنّ أبا هريرة ﵁ رجع عنه؛ إمّا لشكِّه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده. ولأنّ الأخبار الدالَّة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً؛ فالمصير إليها أولى[٢].

❊ **سادساً: المسلك الرّاجح**:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالحمل على نوعين الّذي نصره ابن القيِّم؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في الجمع بهذه الطريقة إعمالاً لكلا الحديثين، وهو أولى من إعمال أحدهما دون الآخر.

٢ ـ أنّ الجمع بهذه الطريقة أقرب إلى قاعدة الشّرع في ربط الأسباب بمسبِّباتها، وأنّها لا تقتضي مسبِّباتها إلّا بإذنه ومشيئته سبحانه، ليس لها من ذاتها تأثيرٌ البتّة، وأنّ الله تعالى يجعل منها سبباً ما يشاء، ويبطل السببيّة عمّا يشاء[٣].

---

(١) انظر: (فتح الباري) (١٠/١٥٩).

(٢) انظر: المصدر السابق: (١٠/١٦٠).

(٣) انظر: (مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٩٠). وعنه: (فتح الباري) (١٠/١٦٠).

٣ ـ أنّ هذا الجمع يؤيِّده ما ثبت في العلوم الطبيّة الحديثة من أنّ الأمراض المعدية تنتقل بواسطة المكروبات، ويحملها الهواء أو البُصاق أو غير ذلك، وأنّ تأثيرها في الصحيح إنّما يكون تبعاً لقوَّته وضعفه بالنسبة لكلِّ نوع من الأنواع، وأنّ كثيراً من الناس لديهم وقاية خلقيّة تمنع قبولهم لبعض الأمراض المعيّنة، ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال؛ فاختلاط الصحيح بالمريض سبب لنقل المرض، وقد يتخلّف هذا السبب[1].

٤ ـ أنّ الوجه الثّاني من وجوه الجمع لا يتنافي مع هذا الوجه، بل هو قريب منه، وبمعناه، وإن لم يصرَّح فيه بجعل العدوى سبباً للمرض.

٥ ـ أنّ الوجه الثّالث من وجوه الجمع فيه قصرٌ لكلِّ واحد من الحديثين على بعض معناه، وذلك منافٍ لما في قوله: «لَا عَدْوَى، و«لَا يُورِدُ» من العموم. فضلاً عن عدم التسليم بإخراج الثّاني من باب العدوى؛ لأنّ انتقال المرض من المعيوه إلى الصحيح بسبب المخالطة هو نفسه العدوى.

٦ ـ أنّ الوجه الرابع من وجوه الجمع؛ يعكِّر عليه ورود الجمع بين الحديثين في بعض الروايات، لولا ما فيها من الضعف[2]. ثمّ هو يفتقر إلى نصٍّ ودليل على أنّ النبيّ ﷺ أخبرهم أوّلاً بأنّه «لَا عَدوى»، فلمّا تبيَّن له أنّ العدوى سببٌ للتأثير؛ قال: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ». أو يفتقر إلى معرفة التاريخ، وكلاهما منتفٍ.

---

(١) انظر: (الباعث الحثيث) (٢/٤٨٤)، و(الموسوعة الطبيّة الفقهيّة) (ص/٧٠١) لأحمد كنعان.

(٢) انظر: (مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٨٧).

٧ ـ أنّ دعوى النّسخ بين الحديثين لا تصحُّ ؛ لوجهين: أحدهما: أنّ النَّسخ يشترط فيه تعذُّر الجمع بين الحديثين ، والجمع بينهما صحيح ممكن[١]. والثّاني: أنّه يشترط فيه معرفة التاريخ ، وتأخُّر الناسخ ، وليس ذلك موجوداً هنا[٢].

٨ ـ أنّ طريق الترجيح لا يصار إليها إلّا مع تعذُّر الجمع ، وهو ممكن ؛ فهو أولى[٣].

٩ ـ أنّ ترك أبي هريرة ﵁ التحديث بحديث: «لَا عَدْوَى» يحتمل لكونه نسيه، أو لعدم وجود حاجة حاليّة للتحديث به، ونحو ذلك[٤]. ونسيان الراوي للحديث الّذي رواه لا يقدح في صحَّته عند جماهير العلماء[٥]، فضلاً عن أنّ الحديث ثابت من رواية غير أبي هريرة ؛ كجابر وأنس وابن عمر ﵃[٦].

١٠ ـ أنّ الأحاديث والأخبار في إثبات العدوى وفي نفيها كثيرة مشهورة من الجانبين ؛ فلا وجه للترجيح بينهما من هذه الجهة. والله أعلم.

* * *

(١) انظر: (المفهم) (٥/٦٢٥)، و(المنهاج) (١٤/٢١٤).

(٢) انظر: (المنهاج) (١٤/٢١٤).

(٣) انظر: (فتح الباري) (١٠/١٥٩).

(٤) انظر: (المفهم) (٥/٦٢٥).

(٥) وهي مسألة: من حدَّث ونَسِي. انظرها في: (نزهة النّظر) (ص/٢٤٦)، و(تدريب الراوي) (١/٣٩٥).

(٦) انظر: (المنهاج) (١٤/٢١٤).

♦ **القاعدة الثّالثة: الجمع بالحمل على وجهين أو معنيين:**

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في كثير من المسائل. ومثال ذلك[1]:

※ **أوّلاً: عنوان المسألة: حكم المزارعة[2]:**

اختلفت الأحاديث الواردة في مسألة كراء الأرض بجزءٍ ممّا يخرج منها؛ بين الإذن فيها، والنَّهي عنها.

※ **ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث ابن عمر ﵄: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ»[3].

الحديث الثّاني: حديث نافع عن ابن عمر ﵄: «كَانَ يُكْرِي مَزَارِعَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَفِي إِمَارَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ، حَتَّى بَلَغَهُ فِي آخِرِ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ، أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ، يُحَدِّثُ

---

(١) انظر أمثلة أخرى في: (اجتماع الجيوش الإسلاميّة) (ص/١٥٤)، و(التبيان) (ص/٥١١)، و(جلاء الأفهام) (ص/٥٧٤)، و(زاد المعاد) (١/٣٤٦، ٤٧٤، ٥٠٠؛ ٢/٣٦، ٤٤، ٧٦، ٦٩، ٨٢، ١٥٤، ٢٣٢)، و(تهذيب السنن) (١/٤٤٨؛ ٢/٢٠، ١١٦؛ ٣/٢١٥، ٢٧٢، ٣٢٢، ٣٥٩).

(٢) المزارعة: هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها. وهي والمخابرة بمعنى واحد. وقيل: المزارعة إذا كان البذر من المالك. والمخابرة إذا كان من العامل. انظر: (النهاية) (خبر) (٢/٧)، و(المصباح المنير) (زرع) (١/٢٥٢)، و(فتح الباري) (٥/١٣).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب المزارعة: باب المزارعة بالشطر ونحوه) (٣/١٠٤/ح٢٣٢٨)، ومسلم (كتاب المساقاة: باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع) (٣/١١٨٦/ح١٥٥١).

فِيهَا بِنَهْيٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ، وَأَنَا مَعَهُ، فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ، فَتَرَكَهَا ابْنُ عُمَرَ بَعْدُ، وَكَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْهَا بَعْدُ قَالَ: زَعَمَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا»[1].

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما فيه الإذن في كراء الأرض بجزءٍ ممّا يخرج منها، وحديث رافع بن خديج رضي الله عنه فيه النهي عن كراء الأرض، ومن ذلك كراؤها بجزءٍ ممّا يخرج منها.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم: «... من تأمَّل حديث رافع، وجمع طرقه واعتبر بعضها ببعضٍ، وحمَل مجمَلها على مفسَّرها، ومطلَقها على مقيَّدها = عَلِم أن الّذي نَهى عنه النبيُّ ﷺ من ذلك أمرٌ بيِّنُ الفساد، وهو المزارعة الظالمة الجائرة؛ فإنّه قال: «كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ عَلَى أَنَّ لَنَا هَذِهِ، وَلَهُمْ هَذِهِ، فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ»[2]. وفي لفظ له: «كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب المزارعة: باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة) (١٠٨/٣/ح٢٣٤٤)، ومسلم (كتاب البيوع: باب كراء الأرض) (١١٨٠/٣/ح١٥٤٧)، والسياق له.

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الشروط: باب الشروط في المزارعة) (١٩١/٣/ح٢٧٢٢)، ومسلم (كتاب البيوع: باب كراء الأرض بالذهب والورِق) (١١٨٣/٣/ح١٥٤٧)، وتمامه: «فَنَهَانَا عَنْ ذَلِك، وَأَمَّا الْوَرِقُ فَلَمْ يَنْهَنَا».

عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ[1]، وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ[2]، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ». وقوله: «وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا، فَلِذَلِكَ زُجِرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ، فَلَا بَأْسَ بِهِ»[3]. وهذا من أبين ما في حديث رافع وأصحِّه، وما فيها مجمل أو مطلق أو مختصر؛ فيحمَل على هذا المفسَّر المبيَّن المتَّفق عليه لفظاً وحكماً»[4].

ثمّ قال: «فالّذي نَهَى عنه مشتملٌ على مضرَّة ومفسدة راجحة في ضِمنها منفعة مرجوحة جُزْوِيّة[5]، والّذي فعَله ﷺ وأصحابه مِن بعده مصلحة ومنفعة راجحة، لا مضرَّة فيها على واحدٍ منهما؛ فالتسوية بين هذا وهذا تسوية بين متباينين لا يستويان عند الله، ولا عند رسوله... واتَّفقت السُّنن عن رسول الله ﷺ وتآلفت، وزال عنها الاضطراب والاختلاف، **وبان أن لكلٍّ منها وجهاً**، وأن ما نَهَى عنه غير ما أباحه وفَعَله»[6].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين النّهي عن المزارعة والإذن فيها بالحمل على وجهين؛ فالنَّهي لما كان من المزارعة فيه مضرَّة ومفسدة، والإذن لما

---

(١) الماذِيَانات: جمع ماذِيان: بكسر الذال في الأكثر، وقد فتحها بعضهم. قيل: هي أمّهات السواقي. وقيل: هي السواقي الصغار كالجداول. وقيل: الأنهار الكبار. وليست بعربية، هي سواديّة. والسواديّة: لغة النصارى العراقيِّين وغيرهم (السريانيّة الحديثة). انظر: (مشارق الأنوار) (١ / ٣٧٦)، و(أطلس الأديان) (ص/٥٦٩) للمغلوث.

(٢) الأقبال: الأوائل والرؤوس. والجداول: جمع جدول، وهو: النهر الصغير. انظر: (النهاية) (قبل) (٤/٩)، و(جدل) (١/٢٤٨).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب البيوع: باب كراء الأرض بالذهب والورِق) (٣/١١٨٣/ح١٥٤٧).

(٤) (تهذيب السنن) (٢/٤٤٥).

(٥) كذا في الأصل، والجزو لغة في الجزء؛ كما أفاد محقِّق الكتاب.

(٦) المصدر نفسه: (٢/٤٤٩ ـ ٤٥٠).

ليس فيه مضرَّة ومفسدة، بل فيه مصلحة ومنفعة.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على ثلاثة وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل الحديثين على وجهين أو معنيين؛ أحدهما منهيٌّ عنه، وهو: المزارعة بما فيه مضرَّة ومفسدة ـ كما لو اشترَط صاحبُ الأرض ناحيةً منها، أو شُرِط ما ينبت على النهر لصاحب الأرض؛ لما في كلِّ ذلك من الغرر والجهالة[2] ـ، والثّاني: مأذونٌ فيه، وهو المزارعة على جزء معلوم، تحصل به المصلحة والمنفعة، وليس فيه مضرَّة أو مفسدة. وإليه ذهب ابن القيِّم. ونسبه الحافظ إلى الجمهور[3].

الوجه الثّاني: الجمع بحمل النَّهي على الكراهة، والإذن على بيان الجواز. وهو وجه للجمهور في الجواب عن الاختلاف[4]، ورجَّحه الشوكانيُّ[5].

---

(١) انظر لهذه المسالك: (المفهم) (٤/٤٠٧)، و(المنهاج) (١٠/١٩٨)، و(تهذيب السنن) (٢/٤٤١)، و(فتح الباري) (٥/٢٦).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٥/٢٦).

(٣) انظر: المصدر نفسه. وراجع: (المغني) (٥/٥٨١).

(٤) انظر: (المفهم) (٤/٤٠٧)، و(المنهاج) (١٠/١٩٨)، و(فتح الباري) (٥/٢٦). وقال النوويُّ عن الوجهين الأوّل والثّاني: «وهذان التأويلان لا بدَّ منهما أو من أحدهما للجمع بين الأحاديث، وقد أشار إلى هذا التأويل الثّانيّ البخاريُّ».

(٥) انظر: (نيل الأوطار) (٥/٣٣٢).

الوجه الثّالث: الجمع بالحمل على نوعين من المكرى به؛ أحدهما: منهيٌّ عنه؛ وذلك إذا اكتراها بالطعام؛ ممّا تنبته الأرض أو لا تنبته؛ لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام. وثانيهما: مأذون فيه، وذلك إذا اكتراها بما عدا الطّعام. وإليه ذهب المالكيّة[1].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ:** وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث ابن عمر ﵄ في الإذن في المزارعة بحديث رافع ﵁ في المنع منها. وإليه ذهب الحنفيّة[2].

الوجه الثّاني: نسخ حديث رافع في المنع من المزارعة بحديث ابن عمر ﵄ في جواز كراء الأرض ببعض ما يخرج منها؛ لأنّه آخر فعل رسول الله ﷺ؛ فيكون هذا العمل المتأخِّر ناسخاً للعمل المتقدِّم. ويبقى ما عداه من المزارعة على عموم النهي. وإليه ذهب ابن حزم[3].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح:** وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث ابن عمر ﵄ في الإذن في المزارعة على حديث رافع ﵁ في النّهي عنها؛ لأنّ حديث رافع وقع فيه اختلاف واضطراب، بخلاف حديث ابن عمر؛ فإنّه لم يختلف فيه. ولأنّ حديث ابن عمر ﵄ استمرَّ العمل به من زمن النبيّ ﷺ إلى زمن الخلفاء الرّاشدين، وذلك أدعى إلى إحكامه، وأبعد عن نسخه. ولأنّه أقرب إلى رعاية مصلحة

---

(١) انظر: (الاستذكار) (٧/٥٣)، و(المفهم) (٤/٤٠٧).

(٢) انظر: (الاختيار لتعليل المختار) (٣/٨٥) للموصلي، و(عمدة القاري) (١٢/١٦٧).

(٣) انظر: (المحلّى) (٧/٤٨).

الناس وحاجتهم في المزارعة. ذكرها ابن القيِّم[1].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث رافع في النَّهي عن المزارعة على حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الإذن فيها؛ لإطلاق النَّهي، وتغليباً للحاظر على المبيح[2]. ولأنّ خيبر فتحت صلحاً، وأقرَّ من فيها على أنّ الأرض ملكهم بشرط أن يعطوا نصف الثمرة؛ فكان ذلك يؤخذ بحقِّ الجزية؛ فلا يدلُّ على جواز المزارعة[3].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالحمل على وجهين؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع بهذه الطريقة فيه إعمالٌ لكلا الحديثين، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ الجمع بهذه الطريقة ليس فيه تأويل لأحد الحديثين، فهو أولى من الجمع بالحمل على الكراهة، الّذي فيه تأويل للنّهي، وإخراجه له عن ظاهره وحقيقته من غير حاجة ولا ضرورة.

٣ ـ أنّ الجمع بالحمل على نوعين فيه تقييد لحديث الإذن في المزارعة بما عدا الطعام، وذلك منافٍ لإطلاقه. ولأنّ حديث الإذن في المزارعة يدلُّ

---

(١) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٤٤٤ ـ ٤٤٨).

(٢) انظر: (المنهاج) (١٠/١٩٨).

(٣) انظر: (فتح الباري) (٥/١٣)، و(عمدة القاري) (١٢/١٦٨).

على أنّها مستثناة من النَّهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئةً؛ جمعاً بين الحديثين، وهو أولى من إلغاء أحدهما[1].

٤ ـ أنّ دعوى النَّسخ في الحديثين لا دليل عليها، بل إنّ الروايات تدلُّ على استمرار العمل بالحديثين والاستشهاد بهما عند الصحابة رضي الله عنهم؛ فليس هناك نسخ. ثمّ إنّ النَّسخ لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وقد أمكن الجمع فهو الواجب[2].

٥ ـ أنّ الترجيح لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع بين الحديثين، وحيث قد أمكن الجمع بين الحديثين، وحملهما على وجهين؛ فلا ترجيح.

٦ ـ أنّ ترجيح حديث الإذن لا يتعارض في الواقع مع الجمع بالوجه الرّاجح؛ لأنّ المأذون فيه على التحقيق هو المزارعة الّتي ليس فيها مفسدة ولا مضرَّة.

٧ ـ أنّ تغليب الحاظر على المبيح ينبغي أن يكون فيما ظهرت فيه مفسدة ومضرَّة من المزارعة، لا فيما فيه مصلحة ومنفعة.

٨ ـ أنّ معظم خيبر فتح عنوة، وكثيراً منها قسم بين الغانمين، وقد أجلى عمر اليهود منها، ولو كانت الأرض ملكهم لما أجلاهم منها؛ فسقطت دعوى أخذها بحقِّ الجزية، وثبت أنّها مزارعة[3]. والله أعلم.

---

(١) انظر: (فتح الباري) (١٣/٥).
(٢) انظر: (نيل الأوطار) (٣٣١/٥).
(٣) انظر: (فتح الباري) (١٣/٥).

الفرع السادس: الجمع ببيان اختلاف المحلّ:

الجمع ببيان اختلاف المحلِّ يكون عند ورود حديثين ظاهرهما الاختلاف، ولكن عند النّظر يظهر أنّ كلَّ واحد منهما وارد على مكان، أو زمان، أو شخص؛ فيجمع بينهما بالحمل على مكانين، أو زمانين، أو شخصين.

وتقرير هذا الوجه كتقرير سابقه، وقد سبق بيان شدَّة التداخل بينهما. وسأمثِّل هنا لكلِّ وجه من وجوهه، ولكلِّ قاعدة من قواعده بمثال؛ فيأتي في ثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: الجمع بالحمل على مكانين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الجمع في بعض المسائل. ومثال ذلك[1]:

أوّلاً: عنوان المسألة: عدد ركعات سنّة الجمعة البعديّة:

ورد فيها حديثان مختلفان في الظّاهر؛ أحدهما يدلُّ على أنّ سنّة الجمعة البعديّة ركعتان، والآخر يدلُّ على أنّها أربع ركعات.

ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَ المَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ فِي

(١) انظر مثالين آخرَين في: (زاد المعاد) (١/١٦٥، ٢٩٨).

بَيْتِهِ، وَبَعْدَ العِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ، وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ، فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ»[1].

الحديث الثّاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا صَلَّيْتُمْ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فَصَلُّوا أَرْبَعًا»[2].

※ **ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الخلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عمر ﷺ يدلُّ على أنّ سنّة الجمعة البعديّة ركعتان، وحديث أبي هريرة ﷺ يدلُّ على أنّ سنَّتها أربع ركعات.

※ **رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن أشار إلى الحديثين ـ: «فقال شيخنا أبو العباس ابن تيميّة ﷺ[3]: إنْ صلَّى في المسجد صلَّى أربعاً، وإنْ صلَّى في بيته صلَّى ركعتين. قلت: على هذا تدلُّ الأحاديث. وقد ذكر أبو داود[4] عن

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الجمعة: باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها) (٢/١٣/ح٩٣٧)، ومسلم (كتاب الجمعة: باب الصلاة بعد الجمعة) (٢/٦٠١/ح٨٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الجمعة: باب الصلاة بعد الجمعة) (٢/٦٠٠/ح٨٨١).

(٣) لم أجد ما نقله ابن القيِّم عن شيخه ابن تيميّة فيما وقفت عليه؛ فهو من اختياراته الّتي حفظها لنا ابن القيِّم في سماعاته؛ ولهذا نقله عنه ابن قاسم في (المستدرك على مجموع الفتاوى) (١٢٩/٣). والله أعلم.

(٤) أخرجه أبو داود (أبواب الجمعة: باب الصلاة بعد الجمعة) (٢/٣٤٢/ح١١٣٠) من طريق يزيد بن أبي حبيب، وأبو داود (أبواب الجمعة: باب الصلاة بعد الجمعة) (٢/٣٤٤/ ح١١٣٣)، والترمذيُّ (أبواب الجمعة: باب ما جاء في الصلاة قبل الجمعة) (٢/٣٩٩/=

ابن عمر أنّه كان إذا صلَّى في المسجد صلَّى أربعاً، وإذا صلَّى في بيته صلَّى ركعتين»[1]. وأقرَّ ابن القيِّم كلام شيخه، ولم يتعقَّبه.

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الحديثين المختلفين في مسألة عدد ركعات سنّة الجمعة البعديّة ـ تبعاً لشيخه ابن تيميّة ـ بالحمل على مكانين؛ إن صلّى في المسجد صلّاها أربع ركعات، وإن صلَّى في البيت صلّاها ركعتين. وأيّد ذلك بما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وقوله: «وعلى هذا تدلُّ الأحاديث» يعني: ما سبق في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «حتّى ينصرف» أي: إلى بيته؛ كما جاء مبيَّناً في رواية أخرى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا صَلَّى الْجُمُعَةَ انْصَرَفَ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصْنَعُ ذَلِكَ»[2].

= تحت ح٥٢٣) من طريق ابن جريج؛ كلاهما عن عطاء عن ابن عمر قال: «كَانَ إِذَا كَانَ بِمَكَّةَ فَصَلَّى الْجُمُعَةَ، تَقَدَّمَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ تَقَدَّمَ فَصَلَّى أَرْبَعًا. وَإِذَا كَانَ بِالْمَدِينَةِ صَلَّى الْجُمُعَةَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَلَمْ يُصَلِّ فِي الْمَسْجِدِ. فَقِيلَ لَهُ، فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَفْعَلُ ذَلِكَ». والسِّياق ليزيد، ورواية ابن جريج بنحوه مختصرة، بالشطر الأوّل غير مقيّد بمكّة. وصحَّح إسنادَه العراقيُّ ـ كما في (نيل الأوطار) (٣/٣٣٣) ـ، والألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (٤/٢٩٣). وعطاء بن أبي رباح سمع من ابن عمر؛ كما قال ابن المدينيّ في (العلل) (ص/٣٢٨) وغيره، ورجَّحه أستاذنا مبارك الهاجريُّ في (التابعون الثقات) (ص/٨١٣). ورواية يزيد عن عطاء في الصحيحين، وهو يروي عنه من كتاب؛ كما في (فتح الباري) (٤/٤٢٤). ويظهر من هذه الرواية أنّ ابن عمر كان يصلّي في المسجد ستًّا، لا أربعاً فقط، وأنّ ما ذكره ابن القيِّم فيه اختصار. والله أعلم.

(١) (زاد المعاد) (١/٥٥٢).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الجمعة: باب الصلاة بعد الجمعة) (٢/٦٠٠/ح٨٨٢).

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[١]:

- **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بالحمل على مكانين؛ إن صلَّى في المسجد صلّاها أربع ركعات، وإن صلّى في البيت صلّاها ركعتين. حكاه الترمذيُّ عن الإمام إسحاق[٢]. وإليه ذهب ابن العربي[٣]، وهو الّذي اختاره ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بالحمل على جواز الوارد على سبيل التخيير؛ إن شاء صلَّى ستًّا، وإن شاء صلَّى أربعاً، وإن شاء صلَّى اثنتين؛ عملاً بجميع ما ورد من الأحاديث والآثار. وإليه ذهب الإمام أحمد في رواية[٤]، واختاره الخطّابيُّ[٥]، وابن عبد البرِّ[٦]، وابن قدامة[٧].

---

(١) انظر لهذين المسلكين: (معالم السنن) (١/٢٥٠)، و(التمهيد) (١٤/١٧١)، و(إكمال المعلم) (٣/٢٨٧)، و(المفهم) (٢/٥١٨)، و(طرح التثريب) (٣/٣٨) للعراقي، و(عمدة القاري) (٦/٢٥٠).

(٢) انظر: (سنن الترمذي) (٢/٣٩٩/ح٥٢٣).
تنبيه: عزا الخطابيُّ في (المعالم) (١/٢٥٠) وغيره إلى الإمام إسحاق القول بأربع ركعات؛ كأصحاب الرأي، فإن ثبت عنه ذلك؛ فلعلَّ له قولين، وإلّا فإنّ ما عزاه إليه الترمذيُّ أرجح؛ لأنّه بأقواله أعرف. والله أعلم.

(٣) انظر: (عارضة الأحوذي) (٢/٣١١).

(٤) انظر: (المغني) (٢/٢١٩).

(٥) انظر: (معالم السنن) (١/٢٥٠).

(٦) انظر: (التمهيد) (١٤/١٧٥).

(٧) انظر: (المغني) (٢/٢١٩).

الوجه الثّالث: الجمع بحمل الأمر بالأربع على الأفضل المستحبّ، وفعل الركعتين على بيان الأقل المجزئ في الإتيان بالسنّة. وإليه ذهب الشافعيُّ، واختاره النّوويُّ[1].

الوجه الرابع: الجمع بالعمل بالحديثين جميعاً، فيصلِّي بعد الجمعة ستَّ ركعات وهو الّذي ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما في المسجد. ورُوي عن عليٍّ وأبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنهما. وإليه ذهب سفيان الثوريُّ، واختاره ابن المنذر[2].

الوجه الخامس: الجمع بحمل الفعل على الخصوصيّة للنبيّ ﷺ، والأمر على أنّه خطاب عامٌّ للأمّة. وإليه ذهب الشوكانيُّ[3].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح:** وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: تقديم حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة السنّة البعديّة للجمعة ركعتين، على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صلاتها أربعاً. وإليه ذهب الإمام مالك[4].

الوجه الثّاني: تقديم حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صلاتها أربعاً، على حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صلاتها ركعتين. وذهب إليه أصحاب الرأي[5].

---

(١) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (٤/٩)، و(المنهاج) (٦/١٩٦).

(٢) انظر: (الأوسط) (٤/١٢٥)، و(التمهيد) (١٤/١٧٣)، و(معالم السنن) (١/٢٥٠)، و(مجموع الفتاوى) (٢٤/٢٠٢).

(٣) انظر: (نيل الأوطار) (٣/٣٣٤).

(٤) وهو مرويٌّ عن عمران بن حصين رضي الله عنهما. انظر: (مصنّف ابن أبي شيبة) (٤/١١٧/ح٥٤٠٩)، و(الأوسط) (٤/١٢٤)، و(الاستذكار) (٢/٣٢٦)، و(إكمال المعلم) (٣/٢٨٧)، و(ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه) (١/٤٨٨) لزكريّا الباكستاني.

(٥) وهو مرويٌّ عن ابن مسعود رضي الله عنه. انظر: (مصنّف عبد الرزّاق) (٣/٢٤٧/ح٥٥٢٤)،=

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالحمل على مكانين؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في هذا المسلك إعمالاً لكلا الحديثين، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ الجمع بهذه الطريقة يشهد له سياق النُّصوص في التفريق بين المسجد والبيت، فإنّ حديث ابن عمر قيّد صلاتها ركعتين بالبيت؛ فتعيّن حمل حديث أبي هريرة ﷺ في الأربع ركعات على المسجد؛ تأليفاً بين الحديثين.

٣ ـ أنّ التفريق بين المسجد والبيت أيّده عمل الصحابيِّ راوي الحديث؛ ابن عمر ﷺ؛ الّذي كان إذا صلَّى في البيت لم يزد على ركعتين، وإذا صلّى في المسجد صلَّى ستَّ ركعات؛ حرصاً على الفضل الوارد في الحديثين.

٤ ـ أنّ الجمع بهذه الطريقة تشهد له الأحاديث الدالَّة على أنّ صلاة الرجل في بيته أفضل إلّا المكتوبة[1]؛ فجعلُ ركعتين في البيت بمثابة أربع

= و(مصنّف ابن أبي شيبة) (٤/١١٩/ح٥٤١٩)، و(الأوسط) (٤/١٢٥)، و(عمدة القاري) (٦/٢٥٠)، و(ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه) (١/٤٨٦).

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأذان: باب صلاة اللَّيل) (١/١٤٧/ح ٧٣١)، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد) (١/٥٣٩/ح٧٨١) من حديث زيد بن ثابت ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اتَّخَذَ حُجْرَةً ـ قَالَ: حَسِبْتُ أَنَّهُ=

في المسجد لا ينكر في الشريعة، والجمع بالتفريق بين البيت والمسجد يستند إلى معنى له أصل ثابت في الشّرع.

٥ ـ أنّ الجمع بحمل الحديثين على التخيير، أو بحمل الأمر بالأربع على الاستحباب والأفضل مطلقاً فيه نظر، من جهة أنّ النبيَّ ﷺ والصحابة ﵃، وخاصّةً راوي الحديث هم أحرص النّاس على الأفضل، ولو كان صلاتها أربعاً أفضل مطلقاً لما تركوه في البيت، وقصروه على المسجد. ولو كان ذلك على التخيير؛ لما كان لقصر الركعتين على البيت معنى.

٦ ـ أنّ الجمع بالعمل بالحديثين جميعاً، وجعل راتبة الظهر ستَّ ركعات مطلقاً أو في المسجد = مخالف لما عرف من هدي النبيّ ﷺ في صلاتها ركعتين في البيت. والجمع بينهما في المسجد اجتهاد من ابن عمر ﵄ وغيره، وقد خالفهم غيرهم من الصحابة ﵃؛ فوجب الرجوع إلى ما رووه من الأحاديث المرفوعة إلى النبيّ ﷺ.

٧ ـ أنّ الجمع بحمل الفعل على الخصوصيّة مخالف للأصل في أفعاله ﷺ؛ وهو التأسّي، ويردُّه عمل الصحابي راوي الحديث وغيره؛ فإنّه دالٌّ على عدم الخصوصيّة.

٨ ـ أنّ الترجيح بين الأحاديث لا يصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وقد أمكن الجمع في هذه المسألة؛ فلا ترجيح. والله أعلم.

= قَالَ: مِنْ حَصِيرٍ ـ فِي رَمَضَانَ...» الحديث، وفيه: «أَفْضَلَ الصَّلَاةِ صَلَاةُ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا المَكْتُوبَةَ».

♦ القاعدة الثّانية: الجمع بالحمل على زمانين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الجمع في بعض المسائل. ومثال ذلك[1]:

✻ أوّلاً: عنوان المسألة: اعتزال الجماعة وقتَ الفتنة:

ورد في هذه المسألة أحاديث مختلفة؛ منها ما يدلُّ على جواز اعتزال الجماعة في وقت معيَّن أو زمن معيَّن، ومنها ما يدلُّ على لزوم الجماعة مطلقاً؛ في جميع الأوقات، وسائر الأزمان.

✻ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُهْلِكُ النَّاسَ هَذَا الحَيُّ مِنْ قُرَيْشٍ[2]. قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ»[3].

الحديث الثّاني: حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) انظر أمثلة أخرى في: (شفاء العليل) (١/٢٦٢)، و(تهذيب السنن) (١/٢٨٦)، و(طريق الهجرتين) (١/١٥٦).

(٢) قال الحافظ في (الفتح) (١٣/١٠): «المراد بالأمّة هنا: أهل ذلك العصر ومن قاربهم، لا جميع الأمّة إلى يوم القيامة... وأنّ المراد بعض قريش، وهم الأحداث منهم لا كلّهم، والمراد أنّهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك، والقتال لأجله؛ فتفسد أحوال الناس، ويكثر الخبط بتوالي الفتن. وقد وقع الأمر كما أخبر ﷺ».

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب المناقب: باب علامات النّبوّة في الإسلام) (٤/١٩٩/ح٣٦٠٤)، ومسلم (كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب لا تقوم الساعة حتّى يمرَّ الرجل بقبر الرجل فيتمنّى أن يكون مكان الميّت من البلاء) (٤/٢٢٣٦/ح٢٩١٧).

«اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»[١].

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه يدلُّ على جواز اعتزال الجماعة في وقت معيّن، وحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما يدلُّ على وجوب لزوم الجماعة مطلقاً، دون استثناء أوقات معيّنة أو أزمنة خاصَّة.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن حكى عن الإمام أحمد أمره بالضرب على الحديث الأوّل ـ: «وأمّا مَنْ جَزَم بصحَّتِه: فقال: **هذا في أوقات الفتن، والقتال على الملك، ولزوم الجماعة في وقتِ الاتِّفاق والْتِئام الكلمة، وبهذا تجتمع أحاديث النبيِّ ﷺ** التي رَغَّبَ فيها في العُزْلة والقعود عن القتال، ومَدَحَ فيها من لم يكن مع أحد[٢] الطائفتين، وأحاديثه التي رغَّب فيها في الجماعة والدُّخول مع الناس؛ فإن هذا حال اجتماع الكلمة، وذاك حال الفتنة والقتال»[٣].

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأحكام: باب السمع والطّاعة للإمام ما لم تكن معصية) (٩/٦٢/ح٧١٤٢).

وفي معناه: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما يرويه قال: قال النّبيُّ ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا، فَمَاتَ، فَمِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ». أخرجه البخاريُّ (كتاب الأحكام: باب السمع والطّاعة للإمام ما لم تكن معصية) (٩/٦٢/ح٧١٤٣)، ومسلم (كتاب الإمارة: باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر) (٣/١٤٧٧/ح١٨٤٩).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: (إحدى).

(٣) (الفروسية المحمّديّة) (ص/ ٢٠٧).

فجمع الإمام ابن القيِّم بين هذين الحديثين المختلفين بالحمل على وقتين؛ حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الاعتزال في وقت الفتنة والقتال، وحديث أنس رضي الله عنه في لزوم الجماعة في وقت الأمن والاتِّفاق.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بالحمل على وقتين؛ حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت الفتنة والقتال، وحديث أنس رضي الله عنه في وقت الأمن والاتِّفاق. وإليه ذهب الإمام ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بحمل الحديثين على معنى واحد؛ فإنّ معنى قوله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ» أي: لم يداخلوهم ولم يقاتلوا معهم، وتركوا الإنكار عليهم ظاهراً والخروج عليهم، وصبروا على أفعالهم؛ فيرجع الأمر إلى اعتزال الفتن، لا اعتزال الجماعة. وإليه ذهب طائفة من شُرَّاح الحديث[2].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: ترجيح حديث أنس رضي الله عنه في لزوم الجماعة، على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الاعتزال؛ لأنّ حديث أنس أصحُّ وأشهر،

---

(١) انظر لهذين المسلكين: (كشف المشكل) (٤٧٢/٣)، و(الفروسية) (ص/ ٢٠٤ ـ ٢٠٧).

(٢) انظر: (إكمال المعلم) (٤٦٠/٨)، و(كشف المشكل) (٤٧٢/٣)، و(المفهم) (٢٥٤/٧)، و(فتح الباري) (١٠/١٣)، و(إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري) (٥٤/٦) للقسطلّاني.

وحديث أبي هريرة أُعلَّ بمخالفته الأحاديث المشهورة في الباب؛ فقد قال الإمام عبد الله بن أحمد: «وقال أبي في مرضه الّذي مات فيه: اضرِب على هذا الحديث؛ فإنّه خلاف الأحاديث عن النّبيِّ ﷺ[1]».

(١) ومحلُّ الإنكار زيادة: (لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ)؛ فقد قال الإمام أحمد في (الورع) (ص/٤٤) ـ لمّا سئل عنها ـ: «هو حديث رديء... هؤلاء المعتزلة يحتجُّون به»، قال المرُّوذيُّ راوية الكتاب: «يعني: في ترك حضور الجمعة». وما ذكر الإمام أحمد من كون الحديث خلاف الأحاديث قد يشير لوجود علَّة فيه من تفرُّد أو مخالفة؛ ولهذا قال أبو الفرج ابن الجوزي في (كشف المشكل) (٤٧٢/٣): «فهذا دليل على أنّ حديث أبي هريرة لم يثبت عند أحمد، وإن كان قد أخرج في الصحيحين؛ فيحمل على أنّه وهَمٌ من الرواة». والحديث أخرجه الشيخان من طريق شعبة عن أبي التَّياح قال: سمعت أبا زُرْعَة عن أبي هريرة. وذكر الحافظ في (الفتح) (٦١٥/٦) أنّه: «من غرائب حديث شعبة»؛ ذلك لأنّ الحديث قد جاء من طريق آخر عن أبي هريرة دون تلك الزيادة؛ إذ أخرجه البخاريُّ (كتاب الفتن: باب قول النبيّ ﷺ: هلاك أمّتي على يدي أُغَيْلِمة سفهاء) (٤٧/٩/ح٧٠٥٨) من طريق عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو بن سعيد قال: أخبرني جدِّي قال: كنت جالساً مع أبي هريرة في مسجد النبيّ ﷺ بالمدينة ومعنا مروان، قال أبو هريرة: سمعت الصادق المصدوق يقول: «هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ. فَقَالَ مَرْوَانُ: لَعْنَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ غِلْمَةً. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ: بَنِي فُلَانٍ، وَبَنِي فُلَانٍ، لَفَعَلْتُ». كما رُوي من طريق شعبة وغيره دون تلك الزيادة؛ إذ أخرجه أحمد (٣٥٢/١٣/ح ٧٩٧٤) من طريق شعبة، و(٢٥٥/١٣/ح٧٨٧١) من طريق سفيان، وإسحاق ابن راهويه في (مسنده) (٣٦٢/٣٥٨/١) من طريق ابن أبي زائدة؛ كلّهم عن سماك بن حرب عن مالك بن ظالم قال: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ أبا القاسم ﷺ الصادق المصدوق يقول: «إِنَّ هَلَاكَ أُمَّتِي أَوْ فَسَادَ أُمَّتِي رُؤُوسٌ أُمَرَاءُ أُغَيْلِمَةٌ سُفَهَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ». ومالك بن ظالم «مجهول». وسماك «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصّة مضطربة»؛ كما في (التقريب) (٦٤٤٢)، (٢٦٢٤). وما سبق لا يكفي لردِّ رواية شعبة في الصحيحين؛ لأنّ «شعبة روى الحديثين، فذكر حديث مالك بن ظالم بدون الزيادة، وذكرها في حديث أبي التياح، عن أبي زرعة، ولذلك لم يتردَّد صاحبا الصحيح من إخراج روايته. وأنكره الإمام أحمد؛ لأنّ ظاهره مخالف للأحاديث التي وردت بالأمر بعدم الخروج=

يعني: قوله: (اسمعوا وأطيعوا واصبروا)»[1].

❊ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بين الحديثين بالحمل على وقتين؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في هذا الجمع إعمالاً للحديثين جميعاً، دون إهمال أحد منهما، والإعمال أولى من الإهمال.

٢ ـ أنّ الجمع بحمل الحديثين على معنى واحد لا يتوصَّل إليه إلّا بتأويل[2] حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن ظاهره، والجمع الّذي لا يرتكب فيه محذور التأويل أولى من الجمع الّذي يرتكب فيه محذور التأويل.

٣ ـ أنّ الترجيح لا يصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وحيث قد أمكن الجمع؛ فإنّه لا يصار إلى الترجيح بين الحديثين.

٤ ـ أنّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه صحيح على الرّاجح، وهو مخرَّج في الصحيحين؛ فلا يرجَّح عليه حديث أنس رضي الله عنه من جهة الثبوت والصحّة. والله أعلم.

= عن طاعة وليِّ الأمر وإن كان ظالماً. والأقرب أنّ أمر الإمام أحمد بالضرب على هذا الحديث ليس تضعيفاً له، ولكنْ للنّهي عن التحديث به؛ خوفاً من أن يقصُر فهم بعض الناس عنه؛ فيقعوا في مخالفات أشدَّ. وقد ذُكر عنه أنه كان يكره التحديث بالأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، فالظاهر أنّ هذا منه». (منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث) (٢/٩٤٦ ـ ٩٤٧). وانظر: تعليق العلّامة أحمد شاكر على (مسند أحمد) (٨/١١٨/ تحت ح٧٩٩٢). والله أعلم.

(١) (مسند أحمد) (١٣/٣٨٣/ تحت ح٨٠٠٥).

(٢) انظر: (كشف المشكل) (٣/٤٧٢).

♦ القاعدة الثالثة: الجمع بالحمل على شخصين أو طائفتين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الجمع في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[1]:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: كسب الحَجَّام:

اختلفت الأحاديث الواردة في هذه المسألة؛ إذ منها ما يدلُّ على كراهة كسب الحَجّام، ومنها ما يدلُّ على جوازه.

❊ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث رافع بن خديج ﵁، عن رسول الله ﷺ قال: «ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ[2] خَبِيثٌ»[3].

الحديث الثّاني: حديث ابن عبّاس ﵄ قال: «احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ، وَأَعْطَى الحَجَّامَ أَجْرَهُ. وَلَوْ عَلِمَ كَرَاهِيَةً لَمْ يُعْطِهِ»[4].

---

(١) انظر أمثلة أخرى في: (مفتاح دار السعادة) (١٥٩٨/٣)، و(طريق الهجرتين) (٧٣٧/٢)، و(أعلام الموقِّعين) (٢٦٥/٣)، و(تهذيب السنن) (٩٨/٢؛ ٢٧٢/٣)، و(زاد المعاد) (١٨٩/٢؛ ١٤٠/٤).

(٢) الحَجَّام: المَصَّاص، صيغة مبالغة من الحجم، وهو: المصُّ، يقال: حَجَمَ الصبيُّ ثَدْيَ أُمِّه: إذا مصَّهُ. وقيل للحاجم: حَجَّامٌ؛ لامتصاصه فم المِحْجَمَة. والمِحْجَمَةُ: قارُورَتُهُ، وتطرح الهاء فيقال: مِحْجَم. والمِحْجَم أيضاً: مِشْرَط الحجَّام. (تهذيب اللغة) (حجم) (٩٩/٤)، و(لسان العرب) (حجم) (١١٦/١٢).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب المساقاة: باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغيّ، والنَّهي عن بيع السنَّور) (١١٩٩/٣/ح١٥٦٨).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب الإجارة: باب خراج الحجّام) (٢٢٧٩/٩٣/٣)، ومسلم (كتاب

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث رافع بن خديج رضي الله عنه يدلُّ على كراهة كسب الحجّام وأجرته؛ حيث وصفه بكونه خبيثاً، وحديث ابن عبّاس يدلُّ على إباحة كسب الحجّام وأجرته، وأنّه لا كراهة فيه.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم: «وأمّا إعطاء النّبيِّ ﷺ الحجّام أجرَه، فلا يعارض قوله: «كَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ»؛ فإنه **لم يقُلْ: إنّ إعطاءَه خبيثٌ، بل إعطاؤُه إمّا واجبٌ، وإمّا مستحبٌّ، وإمّا جائزٌ، ولكن هو خبيث بالنِّسبة إلى الآخذ**، وخبثه بالنِّسبة إلى أكله فهو خبيث الكسب، ولم يلزم من ذلك تحريمه؛ فقد سمَّى النّبيُّ ﷺ الثُّوم والبصل خبيثَين مع إباحة أكلهما. ولا يلزم من إعطاء النّبيِّ ﷺ الحجّام أجرَه حِلُّ أكله، فضلاً عن كون أكلِه طيِّباً... وهذا أصلٌ معروفٌ من أصول الشَّرع: أنّ العقد والبذل قد يكون جائزاً أو مستحبًّا أو واجباً من أحد الطَّرَفين، مكروهاً أو محرَّماً من الطَّرَف الآخر؛ **فيجب على الباذل أن يبذُل، ويحرُم على الآخذ أن يأخُذَه**. وبالجملة فخبث أجر الحجّام من جنس خبث أكل الثُّوم والبصل، لكنّ هذا خبيث لرائحته، وهذا خبيث لمكسبه»[1].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الحديثين بالحمل على شخصين: الآخذ والمعطي؛ فحديث رافع رضي الله عنه يدلُّ على أنّه يكره للحجّام (الآخذ) أخذ أجرة

المساقاة: باب حِلِّ أجرة الحجامة) (٣/١٢٠٥/ح١٥٧٧).

(١) (زاد المعاد) (٦/٤٧٦).

الحجامة، وحديث ابن عبّاس يدلُّ على أنّه يجب على المحتجم (المعطي) أن يعطي أجرة الحجامة.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بالحمل على شخصين؛ فالكراهة للحجّام الّذي يأخذ أجرة الحجامة، والجواز للمحتجم الّذي يعطيه إيّاها. رواه أبو جعفر ابن جرير الطبريُّ عن أبي قلابة واختاره[2]، وإليه ذهب ابن القيِّم وغيره[3].

الوجه الثّاني: الجمع بحمل حديث رافع ﵁ على كراهة كسب الحجّام، وحديث ابن عبّاس ﵄ على بيان الجواز. وإليه ذهب الجمهور[4].

الوجه الثّالث: الجمع بحمل حديث رافع ﵁ على ما كان على عمل مجهول غير مقدَّر، وحديث ابن عبّاس ﵄ على ما كان على عمل معلوم مقدَّر. وإليه ذهب ابن العربيّ[5].

---

(١) انظر لهذه المسالك: (عارضة الأحوذي) (٣/٢٧٦)، و(المنهاج) (١٠/٢٣٣)، و(زاد المعاد) (٦/٤٧٦)، و(فتح الباري) (٤/٤٥٩)، و(عمدة القاري) (١١/٢٠٤)، و(نيل الأوطار) (٥/٣٤٠).

(٢) انظر: (تهذيب الآثار) (مسند عمر) (١/٦٥).

(٣) انظر: (إرشاد الساري) (٤/٤٠).

(٤) انظر: (معالم السنن) (٣/١٠٢)، و(فتح الباري) (٤/٤٥٩)، و(نيل الأوطار) (٥/٣٤٠).

(٥) انظر: (عارضة الأحوذي) (٥/٢٧٦)، و(المسالك في شرح موطّأ مالك) (٦/٤٦).

الوجه الرابع: الجمع بالحمل على شخصين: حرٍّ وعبدٍ؛ فيكره للحرِّ التكسُّب والاحتراف بالحجامة، ويباح للعبد. وهو رواية عن أحمد، وحكاه الحافظ وغيره عن جماعة من المحدِّثين[1].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: نسخ حديث رافع ﵁ في كراهة كسب الحجّام، بحديث ابن عبّاس ﵄ في جوازه. وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة وصاحباه، ورجَّحه الطحاويُّ[2].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث رافع ﵁ في كراهة كسب الحجّام، على حديث ابن عبّاس في جوازه. وإليه ذهب بعض أصحاب الحديث[3].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث ابن عبّاس ﵄ في جواز كسب الحجّام، على حديث رافع ﵁ في كراهته؛ للحاجة إلى الحجامة. ذكره ابن العربيّ[4].

---

(١) انظر: (الشرح الكبير) (١٤/٣٩٠) للشمس ابن قدامة، و(الإنصاف) (٦/٣٦)، و(المنهاج) (١٠/٢٣٣)، و(فتح الباري) (٤/٤٥٩).

تنبيه: جمع بعض العلماء بين الحديثين بحمل حديث رافع ﵁ على النَّهي عن بيع دم الحجامة وثمنه، «ولكنّ الجمع بهذا الوجه بعيد»؛ كما قال الشوكانيُّ في (النيل) (٥/٣٤١)؛ «لأنّ نهيَه ﷺ عن ثمن الدم ليس من أجرة الحجَّام في شيء»؛ كما قال ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (٢/٢٢٤).

(٢) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤/١٣١)، و(نخب الأفكار في شرح معاني الآثار) (١٦/٣٨٠) للعيني.

(٣) انظر: (نيل الأوطار) (٥/٣٤١).

(٤) انظر: (عارضة الأحوذي) (٥/٢٧٧)، و(المسالك) (٦/٤٥).

❊ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بالحمل على شخصين: الآخذ والمعطي؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في ذلك إعمالاً للحديثين جميعاً، وإعمال الأحاديث الواردة في المسألة أولى من إهمال بعضها.

٢ ـ أنّ الجمع بالحمل على الكراهة لا يتنافى مع الجمع بالحمل على شخصين؛ لأنّ الآخذين به يقولون بذلك.

٣ ـ أنّ الجمع بهذه الطريقة يجري وفق قاعدة لها شواهدها في الشّرع؛ كالنّهي عن عسب الفحل[(١)] وغيره[(٢)].

٤ ـ أنّ الجمع بالتفريق بين العبد والحرِّ فيه نظر؛ لأنّ العبيد مكلَّفون في الحلال والحرام بما يكلَّف به الأحرار[(٣)].

٥ ـ أنّ النّسخ لا يثبت بالاحتمال، وصحّة النَّسخ متوقِّفة على العلم بتأخُّر النّاسخ، وعدم إمكان الجمع بوجهٍ، والأوّل غير ممكن، والثّاني ممكن كما سبق[(٤)].

---

(١) عَسْب الفحل: ماؤُه فَرَساً كان أو بَعيراً أو غيرهما. وعَسْبُه أيضا: ضِرَابُه. ولم يُنْهَ عن واحدٍ منهُما، وإنّما نُهي عن الكِراء الّذي يؤخذُ عليه. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (عسب) (٣/ ٢٣٤).

(٢) انظر: (اقتضاء الصراط المستقيم) (٢/٦٩) لابن تيميّة، و(زاد المعاد) (٥/٦٩٦، ٧٠٤).

(٣) انظر: (معالم السنن) (٣/١٠٣)، و(عارضة الأحوذي) (١/٢٧٦).

(٤) انظر: (عارضة الأحوذي) (١/٢٧٦)، و(فتح الباري) (٤/٤٥٩)، و(نيل الأوطار) (٥/٣٤٠).

٦ ـ أنّ الترجيح لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وقد أمكن الجمع؛ فلا ترجيح.

٧ ـ أنّ في الترجيح إهمالاً لحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما، وإهداراً للدليل أو القرينة[1] الدالّة على صرف النّهي من التحريم إلى الكراهة؛ فلا يؤخذ به.

والله أعلم.

(١) انظر: (كشف المشكل) (١/٤٣٨)، و(العدّة في شرح العمدة) (٣/١٢٢٣) لابن العطّار.

الفرع السابع: الجمع بالتخيير بين الفعلين:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

الأمر الأوّل: تقرير الجمع بالتّخيير بين الفعلين:

الجمع بين الحديثين بالتّخيير بين الفعلين يكون عندما يرِد عن النّبيِّ ﷺ حديثان مختلفان في الظّاهر؛ يدلُّ أحدهما على فعل عبادة على صفة أو هيئة معيَّنة، ويدلُّ الآخر على فعلها على صفة أو هيئة أخرى؛ فيجمع بينهما بكونهما جميعاً جائزَين؛ لكون الاختلاف بينهما اختلاف تنوُّع.

والجمع بالتخيير فيما ظاهره الاختلاف من أفعال النّبيِّ ﷺ المجرَّدة ذهب إليه جمهور الأصوليِّين[1].

وأكثر ما يكون هذا الوجه من الجمع في السُّنن الّتي شرِعت على سبيل التنوُّع، بأكثر من وجه؛ كألفاظ الأذان، وأنواع الأدعية والأذكار المتعلِّقة بالصلاة؛ كالاستفتاح، والرُّكوع، والسُّجود، وصِيَغ التشهُّد والصلاة الإبراهيميّة، وغير ذلك؛ ممّا قد بيَّن القاعدة فيه الإمام ابن القيِّم، وأنّ تحصيل السنّة في ذلك يكون بأن يأتيَ المكلَّف بتلك الصِّيَغ والألفاظ على

---

(١) فإن اقترن بالفعل ما يخرجه عن التجرُّد؛ كأن يكون بياناً لقول؛ فإنّه يحلُّ محلَّه، بحيث إذا عارضه فعلٌ آخر؛ نُظر في الترجيح بينهما أو النَّسخ. انظر للتفصيل: (المحقَّق من علم الأصول فيما يتعلَّق بأفعال الرسول) (ص/٤٧٣) لأبي شامة، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٢٩٥)، و(البحر المحيط) (٢٦١/٣)، و(تيسير التحرير) (٢١٣/٢)، و(إرشاد الفحول) (١١١/١)، و(أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعيّة) (١٧١/٢) للأشقر.

سبيل البدل؛ يقول هذا مرَّة، وهذا مرَّة، ولا يجمع بين تلك الصِّيَغ كلِّها؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ لم يجمع بينها[1].

وقد بيّن الإمام ابن القيِّم أنّ الاختلاف الّذي يقع بين العلماء في هذا النّوع يكون اختلافاً في الاختيار والأولى؛ فقال: «وهنا نوع آخر من الاختلاف، وهو وفاق في الحقيقة، وهو: **اختلاف في الاختيار والأولى بعد الاتِّفاق على جواز الجميع**؛ كالاختلاف في أنواع الأذان والإقامة، وصفات التشهُّد، والاستفتاح، وأنواع النُّسك الّذي يُحرِم به قاصد الحجِّ والعمرة، وأنواع صلاة الخوف، والأفضل من القنوت أو تركه، ومن الجهر بالبسملة أو إخفائها، ونحو ذلك، **فهذا وإن كان صورته صورة اختلاف؛ فهو اتِّفاق في الحقيقة**»[2].

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بالتّخيير بين الفعلين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في كثير من المسائل. ومثال ذلك[3]:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: صفة صلاة الخوف:

ورد في هذه المسألة عدَّة أحاديث ظاهرها الاختلاف؛ لأنّها اشتملت على صفات أو هيئات مختلفة لصلاة الخوف.

---

(١) انظر: (جلاء الأفهام) (ص/٣٧٣ ـ ٣٧٩).

(٢) (الصواعق المرسلة) (٥١٨/٢).

(٣) انظر أمثلة أخرى في: (تحفة المودود) (ص/١٦٢)، و(تهذيب السنن) (٢٨٠/٢)، و(زاد المعاد) (٣١١/١، ٢٤٦، ٣٤١، ٣٨٢، ٤٨٩؛ ٢١١/٢، ٢٤٨، ٣٥٥).

* ثانياً: الأحاديث المختلفة:

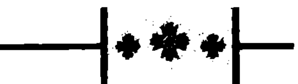
الحديث الأوّل: حديث جابر ﵁ قال: «شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلَاةَ الْخَوْفِ، فَصَفَّنَا صَفَّيْنِ، صَفٌّ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَالْعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَكَبَّرَ النَّبِيُّ ﷺ وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَكَعَ، وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ، وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺالسُّجُودَ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، وَقَامُوا، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ، وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ الْمُقَدَّمُ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نُحُورِ الْعَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ السُّجُودَ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدُوا، ثُمَّ سَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ وَسَلَّمْنَا جَمِيعًا»(١).

الحديث الثّاني: حديث ابن عمر ﵄ قال: «غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ قِبَلَ نَجْدٍ، فَوَازَيْنَا الْعَدُوَّ، فَصَافَفْنَا لَهُمْ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي لَنَا، فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ تُصَلِّي، وَأَقْبَلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى العَدُوِّ، وَرَكَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمَنْ مَعَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفُوا مَكَانَ الطَّائِفَةِ الَّتِي لَمْ تُصَلِّ، فَجَاءُوا، فَرَكَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِهِمْ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، فَرَكَعَ لِنَفْسِهِ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب صلاة الخوف) (١/٥٧٤/ح٨٤٠).

(٢) أخرجه البخاريُّ (أبواب صلاة الخوف: باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً) (٢/١٤/=



الحديث الثّالث: حديث سهل بن أبي حَثْمَة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «يَقُومُ الإِمَامُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ مِنْ قِبَلِ العَدُوِّ، وُجُوهُهُمْ إِلَى العَدُوِّ، فَيُصَلِّي بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ يَقُومُونَ فَيَرْكَعُونَ لِأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً، وَيَسْجُدُونَ سَجْدَتَيْنِ فِي مَكَانِهِمْ، ثُمَّ يَذْهَبُ هَؤُلَاءِ إِلَى مَقَامِ أُولَئِكَ، فَيَرْكَعُ بِهِمْ رَكْعَةً، فَلَهُ ثِنْتَانِ، ثُمَّ يَرْكَعُونَ وَيَسْجُدُونَ سَجْدَتَيْنِ»(١).

الحديث الرّابع: حديث جابر رضي الله عنه: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِذَاتِ الرِّقَاعِ، فَإِذَا أَتَيْنَا عَلَى شَجَرَةٍ ظَلِيلَةٍ تَرَكْنَاهَا لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ المُشْرِكِينَ وَسَيْفُ النَّبِيِّ ﷺ مُعَلَّقٌ بِالشَّجَرَةِ، فَاخْتَرَطَهُ(٢)، فَقَالَ: تَخَافُنِي؟ قَالَ: لَا! قَالَ: فَمَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟ قَالَ: اللهُ. فَتَهَدَّدَهُ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّى بِطَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ تَأَخَّرُوا، وَصَلَّى بِالطَّائِفَةِ الأُخْرَى رَكْعَتَيْنِ، وَكَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَرْبَعٌ، وَلِلْقَوْمِ رَكْعَتَانِ»(٣).

الحديث الخامس: حديث جابر رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِطَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى بِآخَرِينَ أَيْضًا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ»(٤).

= ح٩٤٢)، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب صلاة الخوف) (١/٥٧٤/ ح٨٣٩).

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب المغازي: باب غزوة ذات الرِّقاع) (٥/١١٤/ح٤١٣١)، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب صلاة الخوف) (١/٥٧٥/ح٨٤١).

(٢) اخترَط السَّيف: استلَّه من غِمده. (النهاية في غريب الحديث) (خرط) (٢/٢٣).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب المغازي: باب غزوة ذات الرِّقاع) (٥/١١٥/ح٤١٣٦)، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب صلاة الخوف) (١/٥٧٦/ح٨٤٣).

(٤) أخرجه النّسائيُّ (كتاب صلاة الخوف) (٣/٣٨٨/ ح١٥٦٨) من طريق قتادة عن الحسن عن جابر به. =

الحديث السّادس: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَلَّى بِذِي قَرَدٍ[1]، فَصَفَّ النَّاسُ خَلْفَهُ صَفَّيْنِ، صَفًّا خَلْفَهُ، وَصَفًّا مُوَازِيَ العَدُوِّ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ خَلْفَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ انْصَرَفَ هَؤُلَاءِ إِلَى مَكَانِ هَؤُلَاءِ، وَجَاءَ أُولَئِكَ فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، وَلَمْ يَقْضُوا»[2].

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الأحاديث:

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث أنّ كلَّ واحد منها قد اشتمل على هيئة لصلاة الخوف تخالف الهيئات الواردة في غيره من الأحاديث.

= والحسن لم يسمع من جابر ـ كما في (المراسيل) (ص/٣٦) لابن أبي حاتم، وفصَّله أستاذنا مبارك الهاجريُّ في (التابعون الثِّقات) (ص/٢١٧) ـ، وقد صرَّح بعدم سماعه هذا الحديث منه؛ فقال في رواية ابن أبي شيبة (٥/٤١١/ح٨٣٧٢): «نبِّئت عن جابر بن عبد الله»؛ فالحديث ضعيف. والله أعلم.

(١) ذو قَرَد: جبل أسود بأعلى وادي النَّقَمي، شمال شرقي المدينة، على بعد (٣٥) كيلاً. وبه كانت غزوة ذي قَرَد، حين أغار عبد الرحمن بن عُيَيْنَة بن حِصْن على لقاح رسول الله ﷺ بالغابة. انظر: (معجم المعالم الجغرافيّة) (ص/٢٥٠)، و(صحيح السيرة النبويّة) (ص/٣٣٠) للعليّ.

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب المغازي: باب غزوة ذات الرِّقاع) (٥/١١٣/ ح٤١٢٥) معلَّقاً مختصراً بصيغة الجزم، ووصله أحمد (٥/٣٦٣/ح٣٣٦٤)، والنسائيُّ (كتاب صلاة الخوف) (٣/٣٦٩/ ١٥٤٩)، وصحَّحه ابن خزيمة (٢/٤٨٢/ ح١٣٤٤)، وابن حبّان (٧/٦١٥/ ح٧١٠٩)، والحاكم (١/٤٨٥/ح١٢٤٧). وانظر: (صحيح أبي داود) (٤/٤٠٩).

ويشهد له: ما رواه مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب صلاة المسافرين وقصرها) (١/٤٧٩/ح٦٨٧) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ اللهُ الصَّلَاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ ﷺ فِي الْحَضَرِ أَرْبَعًا، وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَفِي الْخَوْفِ رَكْعَةً».

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر الهيئات الّتي وردت بها صلاة الخوف في الأحاديث السابقة ـ: «وهذه الأوجه كلُّها تجوز الصلاةُ بها. قال الإمام أحمد[1]: كلُّ حديث يُروى في أبواب صلاة الخوف، فالعمل به جائز...»[2].

ثمّ قال: «وقد رُوي عنه في صلاة الخوف صِفاتٌ أُخَرُ، ترجع كلُّها إلى هذه، وهذه أُصولُها، وربّما اختلف بعض ألفاظِها. وقد ذكرَها بعضُهم عشرَ صفات، وذكرَها أبو محمد ابن حزم نحو خمسَ عشرة صِفةً[3]، والصحيح ما ذكرناه أوّلاً. وهؤلاء كلَّما رأوا اختلاف الرُّواة في قصّة؛ جعلوا ذلك وجوهاً من فعل النبيِّ ﷺ، وإنّما هو من اختلاف الرُّواة. والله أعلم»[4].

فجمَع الإمام ابن القيِّم بين الأحاديث المختلفة في صلاة الخوف بالحمل على جواز جميع الوجوه، على سبيل التخيير بين الكيفيّات الثّابتة في السنّة، مع تنبيهه على رجوع بعض الكيفيّات الأخرى الواردة في الرِّوايات إلى هذه الكيفيّات الثابتة في الأحاديث الأصول في صلاة الخوف.

---

(١) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٢/٧٣٢)، و(المغني) (٢/٢٦٤).

(٢) (زاد المعاد) (١/٦٨٢).

(٣) في (المحلّى) (٣/٢٣٢) قال: «مخيَّرٌ بين أربعة عشر وجهاً، كلُّها صحَّ عن رسول الله ﷺ، قد بيّناها غاية البيان والتقصِّي في غير هذا الكتاب». ونقله عنه الحافظ في (الفتح) (٢/٤٣١)، وذكر أنّه بيَّنها في جزء مفرد، وما ذكره الإمام ابن القيِّم على وجه التقريب؛ كما هو ظاهر. والله أعلم.

(٤) (زاد المعاد) (١/٦٨٣). وقد نقل بعض كلامه الأخير الحافظ في (الفتح) (٢/٤٣١)، وقال: «وهذا هو المعتمد، وإليه أشار شيخُنا ـ يعني: العراقيَّ ـ بقوله: يمكن تداخلها».

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذه الأحاديث على ثلاثة مسالك[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بين الأحاديث بالحمل على جواز جميع الهيئات الواردة عن النّبيِّ ﷺ في صلاة الخوف. وإليه ذهب الإمام أحمد وإسحاق[2]، واختاره ابن المنذر[3]، وابن حبّان[4]، وابن حزم[5]، وغيرهم[6]، وهو الّذي صحَّحه ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بالحمل على اختلاف الأحوال؛ فتحمل كلُّ هيئة منها على حالٍ من أحوال القتال، ويُتحرَّى فيها ما هو أحوط للصلاة، وأبلغ للحراسة. حكاه الترمذيُّ عن الإمام البخاريِّ[7]، وإسحاق[8]، واختاره

(١) انظر لهذه المسالك: (معالم السنن) (١/٢٦٩)، و(القبس) (١/٣٧٧)، و(المفهم) (٢/٤٧٣)، و(فتح الباري) (٢/٤٣١، ٧/٤٢٤).

(٢) انظر: (مسائل الإمام أحمد) (ص/١١١) رواية أبي داود، و(مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٢/٧٣٤).

(٣) انظر: (الأوسط) (٥/٣٦).

(٤) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٧/٦٢٥).

(٥) انظر: (المحلّى) (٣/٢٣٢).

(٦) انظر: (الفتح) (٦/٤٥) لابن رجب، و(الفتح) (٢/٤٣١) لابن حجر، و(نيل الأوطار) (٣/٣٧٦).

(٧) انظر: (علل التِّرمذي الكبير) (ص/٩٨).

(٨) انظر: (سنن الترمذي) (٢/٤٥٣/ تحت ح٥٦٤)، و(فتح الباري) (٦/٤٦) لابن رجب.

الخطّابيُّ[١]، وابنُ العربيِّ[٢]، والنَّوويُّ[٣]، وغيرُهم[٤].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجوه[٥]:

الوجه الأوّل: أنّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما منسوخ بغيره من الأحاديث؛ كحديث سهل بن أبي حثمة. رُوي عن الإمام الشّافعيّ[٦].

الوجه الثّاني: أنّ حديث جابر رضي الله عنه الثّاني في صلاتها أربع ركعات، لكلِّ طائفة ركعتان منسوخ؛ إنّما كان هذا في أوّل الإسلام؛ إذ كان يجوز أن تصلَّى الفريضة مرَّتين، ثمّ نُسخ ذلك. قاله الطحاويُّ[٧].

الوجه الثّالث: أنّ حديث سهل بن أبي حَثْمة منسوخ؛ لأنّ فيه أنّ الطائفة الثانية يقضون ما سُبقوا به قبل فراغ الإمام، ثمّ يسلِّمون معه، وهذا إنّما كان في ابتداء الإسلام ـ أنّ المسبوق يبدأ بقضاء ما فاته، ثمّ يتابع الإمام ـ، ثمّ نُسخ. ذكره بعض الحنفيّة[٨].

---

(١) انظر: (معالم السنن) (١/٢٦٩).

(٢) انظر: (القبس) (١/٣٧٨).

(٣) انظر: (المنهاج) (٦/١٢٦).

(٤) انظر: (فتح الباري) (٢/٤٣١).

(٥) تنبيه: قال ابن العربي في (القبس) (١/٣٧٨) ـ ونحوه في (عارضة الأحوذي) (٣/٤٦) ـ: «وقالت طائفة: ما تحقَّق من الصفات أنّه قد جاء بعدَه خلافُه؛ فالأوّل منسوخ لا يعمل به». وهذا ليس فيه بيان ناسخ من منسوخ؛ ولهذا لم أجعله وجهاً.

(٦) انظر: (فتح الباري) (٧/٤٢٤). وقال: «ولا يثبت ذلك عنه».

(٧) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٣١٥)، و(نخب الأفكار) (٥/٢٤٨).

(٨) انظر: (بدائع الصنائع) (٢/٤٥٧)، وعنه: (نخب الأفكار) (٥/٢٣٦).

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: وذلك على وجوه[1]، نجملها فيما يلي:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والأخذ بالهيئة الّتي وردت فيه.

وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة والأوزاعيُّ[2]، ورجّحه ابن عبد البرِّ؛ لقوّته بنقل أئمّة أهل المدينة، ولموافقته الأصول في أنّ المأموم لا يتمُّ صلاته قبل سلام إمامه[3].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه، والعمل بالهيئة الّتي وردت فيه؛ وذلك لموافقتها ظاهر القرآن، ولكونها أسلم من كثرة المخالفة لهيئات الصلاة، وأحوط لأمر الحرب، وأنكى للعدوِّ. وإليه ذهب مالك[4]، والشّافعيُّ[5]، وأحمد وأصحابه[6].

---

(١) فائدة: قال العينيُّ في (نخب الأفكار) (٥/٢٦١): «والفقهاء لما رجَّح بعضُهم بعضَ الرِّوايات على بعضٍ: احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح؛ فتارةً يرجِّحون بموافقة ظاهر القرآن، وتارة بكثرة الرِّواية (كذا)، وتارةً بكونها موصولاً (كذا) وبعضها موقوفًا، وتارة بالموافقة للأصول في غير هذه الصلاة، وتارة بالمعاني».

(٢) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٣١٨)، و(نخب الأفكار) (٥/٢٦١)، و(عمدة القاري) (٦/٢٥٦). وعزاه ابن العربي في (القبس) (١/٣٧٨) إلى اللَّيث، وأشهب من المالكيّة.

(٣) انظر: (التمهيد) (١٥/٢٧٦). وراجع: (نخب الأفكار) (٥/٢٦١).

(٤) انظر: (الاستذكار) (٢/٤٠١)، و(القبس) (١/٣٧٨).

(٥) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٢٦)، و(المجموع شرح المهذّب) (٤/٤٠٨).

(٦) انظر: (المغني) (٢/٢٥٢)، و(كشّاف القناع) (٢/١٤) للبهوتي.

تنبيه: اختُلف في حديث سهل في موضع السَّلام؛ هل سلَّم قبل أن تُتِمَّ الطائفة الثانية صلاتها، أو انتظرهم في التشهُّد حتّى سلّموا معه؟ وبالأوّل أخذ مالك بأَخَرة وأكثر أصحابه، واختار الثاني الشّافعيُّ وأحمد، ورجَّحه ابن رجب. ولم يفرِّق المالكيّة والحنابلة في الأخذ=

الوجه الثّالث: ترجيح حديث جابر رضي الله عنه الثّالث ـ وما ورد في معناه من أحاديث ـ في صلاته صلى الله عليه وسلم بكلِّ طائفة ركعتين مع التّسليم. وبه كان يفتي الحسن البصريُّ[1]. وإليه ذهب أبو محمّد ابن حزمّ تفضيلاً ؛ وذلك لسهولة العمل به، ولكثرة من رواه وقال به من الصحابة رضي الله عنهم ، ولموافقته القرآن[2].

الوجه الرّابع: ترجيح حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما ، والعمل بما ورد فيه من الاكتفاء بركعة واحدة لكلِّ طائفة. وإليه ذهب ابن حزم تفضيلاً[3]، وبعض الشّافعيّة[4] ؛ وذلك لما سبق ذكره في الوجه الثّالث.

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالحمل على جواز جميع الهيئات الثّابتة عن النّبيِّ صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف ؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في الجمع إعمالاً لجميع الأحاديث الواردة، والهيئات الثابتة لصلاة الخوف، والإعمال أولى من الإهمال.

= بالحديث بين أن يكون العدوُّ في جهة القبلة أو في غير جهتها. وخصَّه الشّافعيّة بالحال الّتي يكون فيها العدوُّ في غير جهة القبلة، وأمّا إذا كان في جهتها ؛ فإنّهم يأخذون بحديث جابر الأوّل. انظر: (الاستذكار) (٢/٤٠١)، و(المفهم) (٢/٤٧٣)، و(الفتح) (٦/٤٠) لابن رجب، و(الفتح) (٧/٤٢٤) لابن حجر.

(١) انظر: (التمهيد) (١٥/٢٧٥).

(٢) انظر: (المحلّى) (٣/٢٣٦).

(٣) انظر: المصدر نفسه. وعزا ابن حزم القول به إلى الثوري وإسحاق.

(٤) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (٤/٤٠٦).

٢ ـ أنّ الجمع بالحمل على اختلاف الأحوال لا يخلو من نظر؛ من جهة أنّنا قد نقصُر حديثاً على حالة معيَّنة ـ كحال استقبال القبلة مثلاً ـ، ولا يكون الأنسب للحرب؛ لانتشار العدوِّ أو استتارهم أو الخوف من كمين، ولهذا لم يعجب هذا المسلك الإمام أحمد[١].

٣ ـ أنّ الجمع بالحمل على جواز جميع الهيئات لا يعني عدم اعتبار الأحوط للصلاة والحرب عند استعمال تلك الهيئات، بل اعتبار ذلك أمرٌ مفروغ منه، ولا خلاف فيه؛ ولهذا أشار ابن القيِّم إلى اعتباره بقوله ـ وهو يتكلَّم عن جهاد الدّفع ـ: «ولهذا تُباح فيه **صلاة الخوف بحسب الحال** في هذا النوع»[٢].

٤ ـ أنّ دعوى النَّسخ لا دليل عليها، وهي تحتاج إلى معرفة التاريخ، وتعذُّر الجمع بين الحديثين، وإذا كان قد عُلم المتقدِّم من المتأخِّر في بعض أحاديث صلاة الخوف[٣]؛ فإنّ الجمع بينها ممكن؛ ولهذا فلا نسخ[٤].

٥ ـ أنّ الترجيح لا يعمل به إلّا إذا تعذَّر الجمع بين الأحاديث، وحيث قد أمكن الجمع؛ فلا ترجيح. والله أعلم.

---

(١) انظر: (مسائل الإمام أحمد) (ص/١١١) لأبي داود، و(المغني) (٢/٢٥٢).
(٢) (الفروسيّة المحمّديّة) (ص/١٢٣).
(٣) انظر: (المفهم) (٢/٤٧٣)، و(فتح الباري) (٧/٤٢٣).
(٤) انظر: (المجموع) (٤/٤٠٩)، و(المنهاج) (٦/١٢٦)، و(فتح الباري) (٦/١٥) لابن رجب.

الفرع الثّامن: الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

الأمر الأوّل: تقرير الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة:

الجمع بين الحديثين بالحمل على تعدُّد الواقعة يكون عندما يرِد عن النّبيِّ ﷺ حديثان في حادثة معيَّنة، بينهما في الظاهر اختلاف؛ فيجمع بينهما بالحمل على تعدُّد الواقعة وتكرُّرها.

وقد نبَّه الحافظ ابن حجر ـ في عدَّة مواضع[1] ـ وغيره من العلماء: أنّه يشترط لذلك أن يدلَّ دليلٌ على التعدُّد، وأنّه إذا كان مخرج الواقعة واحداً؛ فالأصل عدم التعدُّد.

قال الحافظ ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ): «وقد قرَّرنا في علم الحديث: أنّه يُعرف كونُ الحديث واحداً باتِّحاد سنده ومخرجه، وتقارب ألفاظه»[2].

وقال الحافظ صلاح الدِّين العلائيُّ (٧٦١هـ): «إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه؛ فالّذي ينبغي أن يجعلا حديثين مستقلَّين... وأمّا إذا اتّحد مخرج الحديث وتقاربت ألفاظه؛ فالغالب حينئذ على الظنِّ أنّه حديث واحد وقع الاختلاف فيه على بعض الرُّواة، لا سيّما إذا كان ذلك في سياقة واقعة تبعد أن يتعدَّد مثلُها في الوقوع»[3].

---

(١) انظر مثلاً: (فتح الباري) (١/٢٩١؛ ٤/١٦٨؛ ٥/٣٦٤؛ ٦/٦٢٦؛ ٨/٥؛ ٩/٣٩٩، ٦٤٢؛ ١٣/٢٣٦).

(٢) (إحكام الأحكام) (٣/١٠٢).

(٣) (نظم الفرائد) (ص/١١٢)، وعنه الحافظ في (النكت على ابن الصلاح) (٢/٧٩١ ـ ٧٩٥).

وعلى هذا جرى الإمام ابن القيِّم في هذه المسألة ؛ فقد قرَّر أنّه عند اختلاف لفظين أو أكثر في قصّة أو واقعة واحدة ؛ فإمّا أن يكون أحدُهما وهماً ، أو يحمل كلُّ واحد منهما على معنى[1] ، ولا يُحمل على تعدُّد الواقعة بمجرَّد الاختلاف ؛ كما يفعل بعض القاصرين في العلم.

وقد ذكر هذا المعنى في أكثر من موضع من كتبه ، كما ردَّ الحمل على التعدُّد في أكثر من مسألة[2] ؛ ومنها قوله ـ في سياق الردِّ على من حمَل على التعدُّد الأحاديث المختلفة في مسألة: أين صلَّى النبيُّ ﷺ الظهر يوم النَّحر في مكّة أو في منى؟ ـ: «وهذه خرفشة[3] في العلم ، وطريقة يسلكها القاصرون فيه ، وأمّا فحول أهل العلم فيقطعون ببطلان ذلك ، ويحيلون الاختلاف على الوَهَم والنِّسيان ، الّذي هو عرضة البشر . ومن له إلمام بالسنّة ومعرفة حجِّه[4] ﷺ

(١) انظر: (زاد المعاد) (٥/٢٩٠). ونحوه عند العلائي في: (نظم الفرائد) (ص/١١٥ ، ١١٨) ، وابن حجر في: (النّكت) (٢/٨٠٠ ، ٨٠٢).

(٢) انظر مثلاً: (إغاثة اللّهفان في مصايد الشيطان) (١/٥٢٥) ، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٣١٨) ، و(كتاب الصلاة) (ص/٣٩٢) ، و(زاد المعاد) (١/٤٣٩ ، ٥١٣ ؛ ٢/٢٧٣ ، ٢٨٢ ؛ ٣/٣٨ ، ٢٢٦) ، و(تهذيب السنن) (١/٢٧٧ ؛ ٢/١٩٥).

تنبيه: ممّا وقفت عليه: أنّ الإمام ابن القيِّم قد يتردَّد نظرُه ـ أحياناً ـ في بعض الوقائع بين الحمل على التعدُّد ، أو ترجيح أنّها واحدة ؛ كقوله في (زاد المعاد) (٣/٦٤٧) ـ في قصّة الصحابيّ الّذي أمَر أصحابه بالدخول في النار ، بعد أن أوردَها من حديث عليٍّ ﷺ وغيره ـ «فإمّا أن يكون (كذا) واقعتين ، أو يكون حديث عليٍّ هو المحفوظ». وانظر مثالاً آخر في: (الزاد) (٣/٤٧٢).

(٣) الخرفشة بالخاء المعجمة: الإفساد والخلط والتشويش. ومثلها: الخربشة والخرمشة. انظر: (لسان العرب) (خرفش) (٦/٢٩٥) ، و(تاج العروس) (خرفش) (١٧/١٨١).

(٤) كذا في الأصل.

يقطَعُ بأنّه لم يصلِّ الظهرَ في ذلك اليوم ثلاثَ مرّات بثلاث جماعات، بل ولا مرَّتين، وإنّما صلّاها على عادته المستمرَّة قبل ذلك اليوم وبعده ﷺ»[1].

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثاله:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: متى كان النَّهيُ عن الكلام في الصلاة؟

فقد اختلفت الأحاديث الواردة في هذه المسألة؛ فبعضها يدلُّ على أنّ ذلك كان بمكّة، وبعضها يدلُّ على أنّه كان بالمدينة.

❊ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ، وَيُسَلِّمُ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ، وَيُوصِي أَحَدُنَا بِالْحَاجَةِ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَأَخَذَنِي مَا قَدُمَ وَمَا حَدُثَ، فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا شَاءَ، وَإِنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ»[2].

---

(١) (تهذيب السنن) (١/٣٩٩). وقد رجَّح ابن القيِّم ـ تبعاً لشيخه ابن تيميّة ـ أنّه صلّاها بمنًى. وسيأتي بحث المسألة في (وجوه الترجيح الإسناديّة: ترجيح الحديث الأصحِّ إسناداً على ما دونه).

(٢) أخرجه أحمد (٧/٢١٠/ح٤١٤٥)، والبخاريُّ (كتاب التوحيد: باب كلَّ يوم هو في شأن) (٩/١٥٢) ـ مختصراً معلَّقاً بصيغة الجزم عن ابن مسعود ـ، وأبو داود (تفريع أبواب الصفوف: باب ردّ السلام في الصلاة) (٢/١٨٧/ح٩٢٤)، والنسائيُّ (كتاب السهو: باب الكلام في الصلاة) (٣/٥٠/ ح١٢٣٤) من طريق عاصم بن أبي النَّجود عن شقيق=

= أبي وائل عن ابن مسعود به. وقال الحميديُّ في (المسند) (١/٢٠٥/ح٩٤) ـ بعد أن رواه عن ابن عيينة عن عاصم ـ: «قال سفيان: هذا أجود ما وجدنا عند عاصم في هذا الوجه». وصحَّحه ابن حبّان (٧/٤٩٥/ح٦٨٦٧)، وابن الملقِّن في (البدر المنير) (٤/١٧٣). ولكنْ عاصم «صدوق له أوهام، حجَّة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون»؛ كما في (التقريب) (٣٠٥٤). وذكر ابن رجب في (الفتح) (٦/٣٦٢) أنّ عاصماً قد اضطرب في هذا الحديث؛ فرواه عن زِرٍّ عن ابن مسعود أيضاً. ولم أقف عليه. ولعلَّ تصحيح من صحَّحه لكونه قد توبع عليه؛ فقد أخرجه النّسائيُّ في (السنن الكبرى) (كتاب السهو: باب ذكر ما نسخ من الكلام في الصلاة) (٢/٤٦١/ح٦٤٣) من طريق سفيان ـ وهو الثوري ـ عن الزُّبير بن عَديٍّ عن كُلْثوم عن عبد الله بن مسعود قال: «كُنْتُ آتِي النَّبيَّ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَأُسَلِّمُ عَلَيْهِ فَيَرُدُّ عَلَيَّ، فَأَتَيْتُهُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَلَمَّا سَلَّمَ أَشَارَ إِلَى القَوْمِ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ، يَعْنِي: أَحْدَثَ فِي الصَّلاةِ أَنْ لا تَكَلَّمُوا إِلَّا بِذِكْرِ اللهِ، وَمَا يَنْبَغِي لَكُمْ، وَأَنْ تَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ». وكُلثوم هو ابن المصطلق الخُزاعي «ثقة... ويقال: له صحبة» ـ كما في (التقريب) (٥٦٥٧) ـ، وبأنّ له صحبةً جزَم المزِّيُّ في (التحفة) (٧/١٣٦). وعلى كلِّ حال فهو تابعيٌّ ثقة، وروايته عن ابن مسعود لا مطعنَ فيها؛ ولهذا صحَّح إسنادَه الشيخُ الألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (٤/٨٠).

والحديث أخرجه بمعناه: البخاريُّ (أبواب العمل في الصلاة: باب ما يُنهى عنه من الكلام في الصلاة) (٢/٦٢/ح١١٩٩)، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته) (١/٣٨٢/ح٥٣٨) من طريق إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: «كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ، فَيَرُدُّ عَلَيْنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِ النَّجَاشِيِّ سَلَّمْنَا عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْنَا، وَقَالَ: إِنَّ فِي الصَّلَاةِ شُغْلًا». وانظر: (معرفة السنن والآثار) (٣/٢٩٧/ح١٢٤٥).

تنبيه: روى الحديث عبد الرزّاق في (مصنّفه) (٢/٣٣٥/٣٥٩١) من طريق حمّاد، والطبرانيُّ في (المعجم الكبير) (١٠/١١٠/ح١٠١٢٥) من طريق الحكم بن عتيبة؛ كلاهما عن أبي وائل عن ابن مسعود كرواية الصحيحين. وهذه المخالفة لا يعوَّل عليها؛ لأنّ رواية الحكم فيها عيسى السِّمسار شيخ الطبرانيّ، وهو «مجهول الحال» ـ كما في (إرشاد القاصي والداني=

الحديث الثّاني: حديث زيد بن أرقم ﵁: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، وَنُهِينَا عَنِ الْكَلَامِ»(١).

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن مسعود ﵁ يدلُّ على أنّ النَّهي عن الكلام في الصّلاة كان بمكّة بعد رجوعهم من الحبشة، وحديث زيد بن أرقم ﵁ يدلُّ على أنّ النَّهي عن الكلام في الصلاة كان بالمدينة؛ لأنّ زيد بن أرقم أنصاريٌّ، والآية مدنيّة باتّفاق(٢).

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن قرَّر أنّ حديث ابن مسعود كان بمكّة عند رجوعهم من الحبشة ـ: «فإن قيل: فما تصنعون بحديث زيد بن أرقم؟ قيل: قد أُجيب عنه بجوابين: **أحدهما**: أن يكون النَّهيُ عنه قد ثبت بمكّة، ثم أُذِنَ فيه بالمدينة، ثم نُهِيَ عنه. **والثّاني**: أنّ زيد بن أرقم كان مِن صغار الصحابة،

= إلى تراجم شيوخ الطبراني) (ص/٤٥٦) للمنصوري ـ. ورواية حمّاد شكَّ فيها معمرٌ؛ إذ جاء فيها: «عن معمر عن حمّاد قال: حسبت أنّه قال: عن أبي وائل ـ شكَّ معمر ـ عن ابن مسعود». ومعمرٌ ليس من الأثبات في حديث أهل العراق ـ كما في (شرح العلل) (٢١٩/٢) ـ. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاريُّ (أبواب العمل في الصلاة: باب ما يُنهى عنه من الكلام في الصلاة) (٦٢/٢/ح١٢٠٠)، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته) (٣٨٣/١/ح٥٣٩)، واللَّفظ له.

(٢) انظر: (فتح الباري) (٧٤/٣).

وكان هو وجماعةٌ يتكلَّمون في الصلاة على عادتهم، ولم يبلغهم النَّهيُ، فلما بلغهم انتَهَوْا. وزيد لم يُخبر عن جماعة المسلمين كُلِّهم بأنّهم كانوا يتكلَّمون في الصلاة إلى حين نزول هذه الآية، ولو قُدِّرَ أنّه أَخبر بذلك لكان وهماً منه»[1].

فأبدى الإمام ابن القيِّم وجهين للجمع بين الحديثين؛ أحدهما: الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة؛ وذلك بأنّ النَّهي عن الكلام في الصلاة كان مرّتين؛ مرَّة بمكّة، ومرَّة بالمدينة. وأمّا الوجه الثّاني: فهو الجمع بحمل حديث زيد بالمدينة على طائفة خاصّة، لم يبلغهم النَّهي، وحديث ابن مسعود بمكّة على أنّه النَّهي العامُّ عن الكلام في الصلاة.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

- **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه، نجملها فيما يلي:

الوجه الأوّل: الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة، وأنّ النَّهي عن الكلام في الصلاة كان مرّتين؛ مرَّة بمكّة كما في حديث ابن مسعود ﵁، ومرَّة بالمدينة كما في حديث زيد ﵁؛ فيكون قد أبيح مرَّتين، وحرِّم مرَّتين. اختاره طائفة من الشّافعيّة[3]. وإليه ذهب الإمام ابن القيِّم.

---

(١) (زاد المعاد) (٣/٣٠ ـ ٣١).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (فتح الباري) (٣/٧٤)، و(عمدة القاري) (٧/٢٦٨)، و(نيل الأوطار) (٢/٣٦٨).

(٣) انظر: (تفسير القرآن العظيم) (١/٦٥٤) لابن كثير.

الوجه الثّاني: الجمع بحمل حديث زيد بالمدينة على طائفة خاصّة، وحديث ابن مسعود بمكّة على أنّه النَّهي العامُّ عن الكلام في الصلاة. أورده ابن القيِّم، وبه قال بعض الشّافعيّة[1]. وقالوا: كان تحريم الكلام بمكّة، وحملوا حديث زيد على أنّه وقومه لم يبلغهم النَّسخ؛ لأنّه لا مانع أن يتقدَّم الحكم، ثمّ تنزل الآية بوَفْقِه[2].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل النّهي عن الكلام على أنّه بمكّة كما في حديث ابن مسعود، وأمّا حديث زيد فالمراد به الإخبار عن جنس الناس، لا عن قومه ولا عن أهل المدينة، واستدلاله على تحريم ذلك بالآية كان بحسب ما فهمه منها. واستظهره ابن كثير[3].

الوجه الرابع: الجمع بحمل الحديثين على التوافق، وأنّ تحريم الكلام في الصلاة كان في المدينة بدلالة الحديثين؛ لأنّ حديث ابن مسعود كان بعد رجوعه الثّاني من الحبشة إلى المدينة، لا بعد رجوعه الأوّل إلى مكّة. وإليه ذهب الخطّابيُّ[4]. وقوّاه الحافظ برواية كلثوم المتقدِّمة؛ فإنّها ظاهرة في أن كلًّا من ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[5].

الوجه الخامس: أنّ تحريم الكلام في الصلاة كان بمكّة على حديث

---

(١) انظر: (فتح الباري) (٣/٧٤).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: (تفسير القرآن العظيم) (١/٦٥٤).

(٤) انظر: (أعلام الحديث) (١/٤٣١).

(٥) انظر: (فتح الباري) (٣/٧٤).

ابن مسعود رضي الله عنه، وأمّا حديث زيد رضي الله عنه فمعناه: أنّه كان بالمدينة من الأنصار من أسلموا وصلّوا بها قبل هجرة النبيّ ﷺ، وكانوا في صلاتهم على إباحة الكلام كما كان المسلمون بمكّة، فلمّا نسخ ذلك بمكّة؛ نسخ كذلك بالمدينة؛ فحكى زيد ما كانوا عليه. وإليه ذهب ابن حبّان(١).

الوجه السّادس: أنّ تحريم الكلام في الصلاة كان بالمدينة على حديث زيد، وأمّا حديث ابن مسعود: «إِنَّ فِي الصَّلَاةِ شُغْلًا»؛ فيحتمل أنّه ﷺ رأى ذلك منه اجتهاداً قبل نزول الآية. وأمّا الرِّواية الّتي فيها: «إِنَّ اللهَ عز وجل يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا شَاءَ، وَإِنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ»؛ فلا تقاوم الرِّواية الأولى؛ للاختلاف في راويها(٢).

الوجه السّابع: الجمع بالحمل على وجهين أو نوعين، وأنّ حديث ابن مسعود محمول على تحريم الكلام لغير مصلحة الصلاة، وحديث زيد محمول على تحريم سائر الكلام. ذكره الشوكانيُّ(٣).

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح:** وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث ابن مسعود؛ لأنّه حكى لفظ النّبيِّ ﷺ، بخلاف زيد بن أرقم فلم يحكه(٤). ولاشتماله على زيادة ثابتة من وجه معتبر؛ فيتعيّن قبولها(٥).

---

(١) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٣/٤٦٥).
(٢) انظر: (نيل الأوطار) (٢/٣٦٩).
(٣) انظر: المصدر نفسه.
(٤) ذكره الحافظ في: (فتح الباري) (٣/٧٤).
(٥) انظر: (نيل الأوطار) (٢/٣٦٩).

الوجه الثّاني: ترجيح حديث زيد بن أرقم على حديث ابن مسعود؛ لأنّ قوله: «إِنَّ اللهَ ﷻ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا شَاءَ، وَإِنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ» وَهَمٌ، لم يقلْه غيرُ عاصم، وهو سيِّئ الحفظ. قاله ابن عبد البرِّ[1].

※ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في الجمع بهذه الطريقة إعمالاً لكلِّ حديث فيما ورد فيه، والإعمال أولى من الإهمال.

٢ ـ أنّ الواقعتين مخرجهما مختلف، وسياقهما متغاير، وزمانهما ومكانهما وصاحبهما[2] ليس واحداً؛ فلا يصحُّ ردُّ إحداهما إلى الأخرى، أو حملها عليها.

٣ ـ أنّ الجمع بحمل حديث زيد بالمدينة على طائفة خاصّة لم يبلغهم النَّهي، وحديث ابن مسعود بمكّة على أنّه النَّهي العامُّ = فيه نظر؛ لأنّ قول الصحابيِّ: (كنّا نفعل كذا) إخبار عن الصحابة ﷺ في الأصل، لا عن طائفة منهم، ثمّ هو لم يقل: (بلغنا فانتهينا)، بل قال: (أمرنا بالسُّكوت)، و(نُهينا عن الكلام).

---

(١) انظر: (التمهيد) (٣٥٣/١).

(٢) وهذه هي قرائن تعدُّد الواقعة عند العلماء. انظرها في: (تعدُّد الحادثة) (ص/١٧١ ـ ٢٥٢) للبكري.

٤ ـ أنّ الجمع بحمل حديث زيد رضي الله عنه على الإخبار عن جنس النّاس، لا عن أهل المدينة، وأنّ استدلاله على تحريم ذلك بالآية كان بحسب ما فهمه منها = خلاف الظاهر من سياق الحديث، وخاصّة في رواية الترمذيّ؛ فإنّ فيها: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ...»[١]؛ فهذا إخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في المدينة، لا عن جنس النّاس. وقوله: «حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾؛ فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، وَنُهِينَا عَنِ الْكَلَامِ» ظاهر أنّه ليس استدلالاً منه.

٥ ـ أنّ الجمع بحمل الحديثين على التوافق، وأنّ تحريم الكلام في الصلاة في حديث ابن مسعود كان بعد رجوعه إلى المدينة مع أصحاب الهجرة الثانية إلى الحبشة = مخالف لسياق الحديث، ولما ذكره أهل السِّيَر[٢] وثبت في الصحيح[٣]؛ من أنّ ابن مسعود رضي الله عنه شهد بدراً، وأصحاب الهجرة الثانية إنّما قدموا المدينة مع جعفر وأصحابه عام خيبر، بعد بدر بأربع سنين أو خمس. ولم يذكر أحد قدوم مهاجري الحبشة في غير هاتين المرَّتين، ولا قدوماً لبعضهم قبل ذلك[٤].

وأمّا الاستدلال بآية ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ في رواية كلثوم فظاهر من السِّياق أنّها رواية بالمعنى؛ بدلالة قوله: (يعني)، و(ما ينبغي لكم)، وأنّ ذكر الآية فيها

---

(١) أخرجه الترمذيُّ (أبواب الصلاة: باب ما جاء في نسخ الكلام في الصلاة) (٢/٢٥٤/ح٤٠٥)، وقال الترمذيُّ: «حديث حسن صحيح».

(٢) انظر: (السيرة النّبويّة) (٢/٢١١) لابن هشام، و(الروض الأنف) (٣/٢٠٥) للسهيلي.

(٣) في حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يَنْظُرُ لَنَا مَا صَنَعَ أَبُو جَهْلٍ؟ فَانْطَلَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ...» الحديث. أخرجه البخاريُّ (كتاب المغازي: باب قتل أبي جهل) (٥/٧٤/ح٣٩٦٢)، ومسلم (كتاب الجهاد والسير: باب قتل أبي جهل) (٣/١٤٢٤/ح١٨٠٠).

(٤) انظر: (زاد المعاد) (٣/٢٩).

استشهاد من الراوي لتقوية الحكم، ولم يقل إنّ نزولها كان في تلك الواقعة.

٦ ـ أنّ ما ذهب إليه ابن حبّان من جعل نسخ الكلام بالمدينة تابعاً لنسخه بمكّة؛ إذ كان المسلمون بها في صلاتهم على إباحة الكلام كما كان المسلمون بمكّة، فلمّا نسخ ذلك بمكّة؛ نسخ كذلك بالمدينة = تردُّه رواية الترمذيِّ السابقة قريباً أوّلاً. ويردُّه ما ذكره ابن حبّان نفسه ثانياً؛ فإنّه ذكر أنّ نسخ الكلام في الصلاة كان عند رجوع ابن مسعود من أرض الحبشة قبل الهجرة بثلاث سنين. وإذا كان كذلك فلم يكن الأنصار حينئذ قد صلَّوا ولا أسلموا؛ فإنّ إسلامهم كان قبل الهجرة بسنتين وثلاثة أشهر[1].

٧ ـ أنّ الجمع بحمل حديث ابن مسعود: «إِنَّ فِي الصَّلَاةِ شُغْلًا» على أنّه اجتهاد منه ﷺ قبل نزول الآية في حديث زيد = خلاف الأصل في أحاديثه ﷺ، وأنّها إخبارٌ من النّبيّ ﷺ عن الشّرع؛ فلا يقبل.

٨ ـ أنّ الجمع بحمل الحديثين على وجهين أو نوعين، وأنّ حديث ابن مسعود محمول على تحريم الكلام لغير مصلحة الصلاة = يردُّه لفظ حديث ابن مسعود نفسه؛ فإنّ فيه: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ... وَيُوصِي أَحَدُنَا بِالْحَاجَةِ». فالجمع بهذا الوجه غير صحيح؛ فلا يكون مانعاً[2] من الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة.

٩ ـ أنّ الحديثين ثابتان صحيحان، وقد أمكن الجمع بينهما؛ فلا يصار إلى ترجيح أحدهما على الآخر بما ذُكر من المرجِّحات. والله أعلم.

---

(١) انظر: (نيل الأوطار) (٢/٣٦٩).

(٢) انظر لمسألة موانع الحمل على تعدُّد الواقعة: (تعدُّد الحادثة) (ص/٢٦٧ ـ ٣٢٠).

الفرع التاسع: الجمع بالأخذ بالزائد:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير الجمع بالأخذ بالزائد:

الجمع بين الحديثين بالأخذ بالزائد يكون عند ورود حديثين مختلفين ظاهراً؛ يشتمل أحدهما على زيادة معنى ليست في الحديث الآخر، ولا منافية له؛ فيجمع بينهما بالأخذ بالمعنى الزائد[1]؛ فيعمل بالحديثين فيما اتّفقا عليه، وبالزيادة فيما اشتملت عليه.

وأمّا إذا كانت الزيادة منافية في المعنى للحديث الآخر؛ فإنّه يصار إلى الترجيح بين الحديثين[2].

وينبغي أن يُعلم: أنّ الزِّيادة الّتي نتكلَّم عنها هنا ليست هي زيادة الثِّقة الّتي يجري بحثها عند العلماء في علوم الحديث، وتناولها ـ تبعاً لهم ـ الأصوليُّون في كتبهم؛ لتعلُّقها بمبحث السنّة في أصول الفقه؛ لأنّ زيادة الثِّقة الّتي يتكلَّمون عنها تكون في حديث واحد، لا في حديثين مختلفين[3].

---

(١) وقد حكى غير واحد من الأصوليِّين أنّه لا خلاف في الأخذ بالزِّيادة في مثل هذه الحالة، ونازع بعضهم في ذلك، وأجرى الخلاف فيها كالخلاف في زيادة الثّقة في الحديث الواحد. وما ذهب إليه الأوّلون هو الأظهر. انظر: (المسوّدة) (ص/٢٧١)، و(شرح مختصر الروضة) (٢٢٦/٢)، و(البحر المحيط) (٣٨٩/٣)، و(شرح الكوكب المنير) (٥٤٢/٢)، و(إرشاد الفحول) (١٥٤/١).

(٢) انظر: (المسوّدة) (ص/٢٧٢)، و(شرح مختصر الروضة) (٢٢٤/٢)، و(تيسير التحرير) (١١٠/٣)، و(فواتح الرحموت) (١٧٣/٢)، و(إرشاد الفحول) (١٥٤/١).

(٣) تنبيه: أدخل بعض الباحثين ـ كصاحب (منهج التوفيق والترجيح) (ص/١٨٥) ومَن تبعه=

قال الحافظ ابن رجب: «فإذا رُوي حديثان مستقلّان في حادثة في أحدهما زيادة؛ فإنّها تقبل من الثّقة، كما لو انفرد الثّقة بأصل الحديث. وليس هذا من باب زيادة الثّقة، ولا سيّما إذا كان الحديثان موقوفَين عن صحابيَّين، وإنّما قد يكون أحياناً من باب المطلق والمقيَّد.

وأمّا مسألة زيادة الثّقة التي نتكلَّم فيها هاهنا فصورتها: أن يرويَ جماعةٌ حديثاً واحداً بإسناد واحد ومتن واحد، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقيّة الرواة»(١).

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بالأخذ بالزّائد:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك(٢):

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: مقدار مَن يدخل الجنّة من أمّة النّبيِّ ﷺ:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف؛ أحدهما يجعل

= ـ زيادة الثقة في الحديث الواحد في هذا الوجه، وفي ذلك نظر؛ لما ذكره ابن رجب من الفرق بينهما. والله أعلم.

(١) (شرح علل الترمذي) (٢/٨٠). وانظر: (اختصار علوم الحديث) (١/١٩٠).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (رفع اليدين) (ص/٢٠٨)، و(زاد المعاد) (٢/١٢٦، ٣٠٢)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٣٢٧، ٣٢٩)،

تنبيه: الناظر في الأمثلة المحال عليها: يجد أنّ الإمام ابن القيِّم يجعل الأخذ بما تضمَّن زيادة من الأحاديث من وجوه الترجيح، مع عدم منافاته للحديث الساكت عن الزِّيادة. وهذا لا إشكال فيه؛ لأنّ الجمع بالأخذ بالزّائد ترجيح للحديث الزّائد في الحقيقة. وهذا الوجه يشبه تقديم الخاصِّ على العامِّ، والمبيَّن على المجمل؛ فإنّهما جمعٌ من وجهٍ، وترجيحٌ من وجهٍ آخر؛ كما سيأتي بيانه في الوجه الّذي بعده. والله أعلم.

مقدارهم نصف أهل الجنّة، والآخر يجعل مقداهم ثلثي أهل الجنّة.

*** ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يَقُولُ اللهُ: يا آدمُ، فيَقولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، قَالَ: يَقُولُ: أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ، قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ، فَذَاكَ حِينَ يَشِيبُ الصَّغِيرُ ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحجّ: ٢]. فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّنَا ذَلِكَ الرَّجُلُ؟ قَالَ: أَبْشِرُوا، فَإِنَّ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا وَمِنْكُمْ رَجُلٌ، ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الجَنَّةِ. قَالَ: فَحَمِدْنَا اللهَ وَكَبَّرْنَا، ثُمَّ قَالَ: **وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الجَنَّةِ**، إِنَّ مَثَلَكُمْ فِي الأُمَمِ كَمَثَلِ الشَّعَرَةِ البَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَسْوَدِ، أَوِ الرَّقْمَةِ[(١)] فِي ذِرَاعِ الحِمَارِ»[(٢)].

الحديث الثّاني: حديث بريدة بن الحُصَيْب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَهْلُ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، ثَمَانُونَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَأَرْبَعُونَ مِنْ سَائِرِ الْأُمَمِ»[(٣)].

---

(١) الرَّقْمَة هنا: الهَنَة النابِتَة فِي ذِراع الدَّابة من داخِل، وهما رَقْمَتَانِ في ذراعَيها. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (رَقَم) (٢/٢٥٤).

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الرِّقاق: باب قوله ﷻ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجّ: ١]) (٨/١١٠/ح٦٥٣٠)، ومسلم (كتاب الإيمان: باب قوله: يقول لآدم: أخرج بعث النّار: من كلّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين) (١/٢٠١/ح٢٢٢).

(٣) أخرجه أحمد (٣٨/١٦١/ح٢٣٠٦١) من طريق عبد العزيز بن مسلم القَسْمَلي، والترمذيُّ=

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه يجعل مقدار أمّة النّبيّ ﷺ من أهل الجنّة النِّصف، وحديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه يجعل مقدارهم الثُّلثين.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه ـ: «والذي في (الصحيح) من حديث أبي سعيد الخُدري، عن النبيِّ ﷺ في حديث بعث النار: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الجَنَّةِ»، ولم يزِد على ذلك. فإمّا أن يقال: هذا أصحُّ. وإمّا أن يُقال: إنّ النبيَّ ﷺ

= (كتاب صفة الجنّة: باب أهل الجنّة) (٤/٦٨٣/ح٢٥٤٦) من طريق محمّد بن فضيل؛ كلاهما عن ضرار بن مرَّة عن محارب بن دثار عن عبد الله بن بريدة عن أبيه. وابن ماجه (أبواب الزهد: باب صفة أمّة محمّد ﷺ) (٥/٣٥٠/ح٤٢٨٩) من طريق حسين بن حفص الأصبهاني عن سفيان ـ وهو الثوريّ ـ عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه. وقال الترمذيُّ: «هذا حديث حسن». وحكى عنه الحافظ في (الفتح) (١١/٣٨٨) أنه صحَّحه. ومن الطريقين صحَّحه ابن حبّان: (٦/٢٣٤/ح٥١٥٩)، و(٦/٢٣٥/ح٥١٦٠). وصحَّحه الحاكم (١/١٥٥/ح٢٧٣) من الطريق الأوّل على شرط مسلم. وقال الضِّياء في (صفة الجنّة) (ص/٥٠)، وابن القيِّم في (الحادي) (١/٢٥٢): «على شرط الصحيح». وهو كذلك؛ فقد خرَّج مسلمٌ بالطريق الأوّل بعض الأحاديث في صحيحه في الأصول؛ فانظر مثلاً: (ح/٩٧٧، ١٩٧٧). وكذا بالطريق الثّاني ـ كما في (ح٢٧٧، ٦١٣) ـ، لكن عن غير حسين بن حفص؛ فإنّه وإن كان من المختصِّين بالثوريّ ـ كما في (تهذيب الكمال) (٦/٣٧١) ـ؛ إلّا أنّه من الصدوقين، وهو مخرَّج له عند مسلم في الشواهد. ثمّ إنّ هذا الطريق قد اختلف فيه على الثوريّ وصلاً وإرسالاً؛ كما أشار الترمذيُّ، وفصَّله الدارقطنيُّ في (العلل) (٦/٤١٧)، وصحَّح الوصل. والله أعلم.

طمع أن تكون أمَّتُه شطرَ أهل الجنّة، فأعلمه ربُّه فقال: (إنّهم ثمانُون صفًّا من مائة وعشرين صفًّا)؛ فلا تنافي بين الحديثين»[1].

فذكر الإمام ابن القيِّم وجهين لرفع الاختلاف بين الحديثين:

أحدهما: ترجيح الأصحِّ منهما على الآخر؛ فيرجَّح حديث أبي سعيد الثابت في الصحيحين على حديث بريدة.

والثّاني: الجمع بينهما بالأخذ بالمعنى الزائد؛ الّذي في حديث بريدة. وبه يرتفع ما بينهما من الاختلاف والتنافي الظاهريّ. ولهذا اقتصر عليه ابن القيِّم في الجمع بين الأحاديث في موضع آخر، وقال: «وهذه الأحاديث قد تعدَّدت طرقُها، واختلفت مخارُجها، وصحَّ سندُ بعضها، ولا تنافي بينها وبين حديث الشَّطْر؛ لأنّه رَجَا أوّلاً أن يكونوا شطرَ أهل الجنّة؛ فأعطاه اللهُ سبحانه رجاءَه، وزادَه عليه شيئاً آخَر»[2].

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[3]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك بالجمع بين الحديثين بالأخذ بالزائد، وأنّ الله تعالى قد امتنَّ على نبيِّه ﷺ بالزيادة في عدد من يدخل الجنّة من أمَّته من مقدار النِّصف الوارد في حديث أبي سعيد، إلى مقدار الثلثين الوارد في

(١) (زاد المعاد) (٢١/١).

(٢) (حادي الأرواح) (٢٥٤/١).

(٣) انظر لهذين المسلكين: (زاد المعاد) (٢٠/١)، و(فتح الباري) (٣٨٨/١١)، و(فيض القدير) (٦٥/٣) للمناوي.

حديث بريدة بن الحُصَيب ﵁. وإليه ذهب الطحاويّ[1]، والنّوويّ[2]، وابن حجر[3]، وغيرهم[4].

ـ **الثاني: مسلك الترجيح**: ترجيح حديث أبي سعيد الخدريِّ ﵁ في جعل مقدار أمّته ﷺ نصف أهل الجنّة، على حديث بريدة بن الحصيب ﵁ الّذي يجعل مقدارهم ثلثي أهل الجنّة؛ لأنّه أصحُّ. ذكره الإمام ابن القيِّم[5].

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالأخذ بالزائد، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في هذا المسلك جمعاً بين الحديثين؛ بالأخذ بهما في القدر المشترك بينهما، والأخذ بالمعنى الزائد في أحد الحديثين، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ شرط الترجيح بين الحديثين تعذُّر الجمع بينهما، وحيث قد أمكن الجمع؛ فلا ترجيح.

٣ ـ أنّ الحديثين ثابتان صحيحان؛ أحدهما في الصحيحين، والآخر على شرط الصحيح، والجمع بينهما ممكن؛ فلا وجه للترجيح بينهما من جهة الأصحِّيّة. والله أعلم.

---

(١) انظر: (شرح مشكل الآثار) (١/٣٣٦).

(٢) انظر: (المنهاج) (٣/٩٦).

(٣) انظر: (فتح الباري) (١١/٣٨٨).

(٤) انظر: (إرشاد الساري) (٧/٢٤٥)، و(فيض القدير) (٣/٦٥).

(٥) انظر: (زاد المعاد) (١/٢١).

الفرع العاشر: الجمع بحمل المجمل على المبيَّن:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل المجمل على المبيَّن:

الجمع بحمل المجمَل[1] على المبيَّن أو المفصَّل[2] يكون عند ورود حديثين مختلفين في الظّاهر؛ أحدهما في دلالته إجمال، والآخر في دلالته تفصيل وبيان؛ فيجمع بينهما بحمل المجمل على المبيَّن؛ توفيقاً بين الحديثين، وإعمالاً لكلا النَّصَّين.

وحكم المجمل التوقُّف عن العمل به إلى أن يأتي بيانه، فإذا جاء بيانه وجب العمل به وامتثاله. ولهذا كان مذهب جمهور الأصوليِّين حمل المجمل على المبيَّن؛ سواء كان المبيِّن قولاً أو فعلاً، وسواء كان مساوياً له في القوَّة أو دونه[3].

---

(١) المجمل عند الأصوليِّين: ما لم تتَّضح دلالتُه. أو: ما له دلالةٌ غيرُ واضحة. انظر: (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب) (٣٧٧/٣) لابن السُّبكي، و(التقرير والتحبير) (٢١٠/١)، و(شرح الكوكب المنير) (٤١٤/٣). وقال ابن القيِّم [الكامل]:

«وَلَدَى سِوَاهُمْ مُجْمَلٌ لَمْ يَتَّضِحْ لَهُمُ الْمُرَادُ بِهِ اتِّضَاحَ بَيَانِ»

(الكافية الشافية) (٥٢٨/٢/البيت: ١٩٩٠). وانظر: (الصواعق المرسلة) (٣٨٢/١).

(٢) المبيَّن عند الأصوليِّين: ضدُّ المجمل. فهو: ما اتَّضحت دلالتُه. أو: المتَّضحُ بنفسه. انظر: (شرح مختصر الروضة) (٦٧١/٢، ٦٧٤)، و(الإبهاج في شرح المنهاج) (٢١٣/٢)، و(بيان المختصر) (٣٥٧/٢)، و(الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في جمع الجوامع) (٣٦/٢) للسيناوني.

(٣) وخالف في ذلك بعض الأصوليِّين، وقصَروا البيان على القول، والصحيح مذهب الجمهور.=

وهذا ما قرَّره الإمام ابن القيِّم في كتبه، وقد سبق في (الجمع بحمل العامِّ على الخاصِّ) قوله: «فكيف يجوز العدول عن النَّصِّ الصحيح الصريح المُحكَم الذي لا يحتمل غير ما دلَّ عليه البتَّة، إلى المجمل المتشابه الذي غايته أن يُتعلَّق فيه بعمومٍ لم يُقصد، وبيانه بالخاصِّ المحكم المبيَّن، كبيان سائر العمومات بما يخصُّها من النُّصوص؟». وقوله في (الجمع بالحمل على وجهين): «وما فيها مجمل أو مطلق أو مختصر؛ فيحمَل على هذا المفسَّر المبيَّن المتَّفق عليه لفظاً وحكماً».

*** الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل المجمل على المبيَّن:**

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[1]:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: العقيقة بالإبل والبقر:**

اختلفت الأحاديث الواردة في هذه المسألة؛ إذ منها ما هو مجمل، يوهم ظاهره أنّ العقيقة تكون بكلِّ دم، ومنها ما هو مبيَّن مفسَّر يخصُّ العقيقة بالغنم فقط.

= انظر: (الإشارة في معرفة الأصول) (ص/٢٢٠) للباجي، و(أصول السرخسي) (٢/٢٧)، و(البحر المحيط) (٣/٧٢، ٧٥، ٨٧)، و(التقرير والتحبير) (٣/٥٠)، و(شرح الكوكب المنير) (٣/٤٤٢).

(١) انظر أمثلة أخرى في: (إغاثة اللَّهفان) (١/٥٤٢)، و(جلاء الأفهام) (ص/٤٠٩)، (كتاب الصلاة) (ص/٢٧٨)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٢٥٦، ٣٣٠، ٣٩١، ٤٢٤)، و(زاد المعاد) (١/٢٠١؛ ٢/١٦٠).

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث سلمان بن عامر الضَّبيِّ ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَعَ الغُلَامِ عَقِيقَةٌ، فَأَهْرِيقُوا[1] عَنْهُ دَمًا، وَأَمِيطُوا[2] عَنْهُ الأَذَى»[3].

الحديث الثّاني: حديث عائشة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافَأَتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ»[4].

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث سلمان بن عامر ﷺ يدلُّ على أنّ العقيقة تحصل بإراقة الدَّم مطلقاً؛ سواء من الإبل أو البقر أو الغنم،

---

(١) أهريقوا: قال الحافظ في (فتح الباري) (٣٠٣/١): «بزيادة الهمزة، قال ابن التّين: هو بإسكان الهاء، ونقل عن سيبويه أنه قال: أَهْرَاق يُهْرِيقُ أَهْرِيَاقاً، مثل: أَسْطَاعَ يُسْطِيعُ أَسْطِيَاعاً، بقطع الألف وفتحها في الماضي وضمِّ الياء في المستقبل، وهي لغةٌ في أَطَاعَ يُطِيعُ، فجُعلت السِّين والهاء عوضاً من ذهاب حركة عين الفعل. وروى بفتح الهاء واستشكله. ويوجَّه بأنّ الهاء مبدلة من الهمزة؛ لأنّ أصل هَرَاقَ أَرَاقَ، ثمّ اجتُلبت الهمزة؛ فتحريك الهاء على إبقاء البدل والمبدل منه، وله نظائر. وذكر له الجوهري توجيهاً آخر: وأنّ أصله أَأَرِيقُوا، فأبدلت الهمزة الثانية هاءً للخفَّة، وجزَم ثعلب في (الفصيح) بأنّ أُهَرِيقُه بفتح الهاء». انظر: (الكتاب) (٢٨٥/٤) لسيبويه، و(الفصيح) (ص/٢٦٦)، و(الصحاح) (هرق) (٢٥٠/٢).

(٢) يعني: أزيلوا شعر رأسه. انظر: (النهاية) (أذي) (٣٤/١)، و(ميط) (٣٨١/٤).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب العقيقة: باب إماطة الأذى عن الصبِّيّ في العقيقة) (٨٤/٧/ح٥٤٧١).

(٤) سبق تخريجه عند الكلام عن (الاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى) من (أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث).

وحديث عائشة رضي الله عنها يدلُّ على أنّ العقيقة تكون بالغنم فحسب، ولا يجزئ غيرها.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم: «قال ابن المنذر[1]: ولعلَّ حجَّة من رأى أنّ العقيقة تجزئ بالإبل والبقر قول النبيِّ ﷺ: «مَعَ الْغُلَامِ عَقِيقَتُهُ فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَماً»، ولم يذكر دماً دون دم؛ فما ذُبح عن المولود على ظاهر هذا الخبر يجزئ. قال: ويجوز أن يقول قائلٌ: إن هذا مجمل، وقول النّبيُّ ﷺ: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ» مفسَّر، **والمفسَّر أولى من المجمَل**»[2].

ففي هذه المسألة حكى الإمامُ ابنُ القيِّم عن الإمامِ ابنِ المنذر الجمعَ بحمل حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه المجمل على حديث عائشة رضي الله عنها المفسَّر المبيَّن، وأقرَّه عليه؛ فدلَّ على اعتماده[3].

ولا يُشكل على كونه جمعاً تعبيرُه بـ(المفسَّر أولى من المجمل)؛ لأنّ الجمع بالحمل هنا يقتضي تقديم المفسَّر أو المبيَّن على المجمل في العمل، كما في حمل العامِّ على الخاصِّ؛ ولهذا تجدهم يعبِّرون بقولهم: (يحمل

---

(١) لم أجد ما نقله ابن القيِّم عن الإمام ابن المنذر فيما وقفت عليه من كتبه. وقد عقد المسألة في (الإشراف) (٤١٦/٣)، وحكى قول القائلين بعدم إجزاء غير الغنم في العقيقة، ولكنّه اختار قول الإمام مالك بأنّ الغنم أفضل. فالظّاهر أنّ ما نقله عنه ابن القيِّم فيما لم نقف عليه من كتبه. والله أعلم.

(٢) (تحفة المودود) (ص/١٢١).

(٣) لأنّه ختم بقوله الفصل، ولم يتعقَّبه؛ فدلَّ ذلك على إقراره له واختياره لما أورده؛ كما هو معروف من طريقته فيما يختم به المباحث والفصول من الأقوال والآراء. والله أعلم.

المجمل على المفسَّر) ونحوه[1]، كما يعبِّرون بقولهم: (المفسَّر يقضي على المجمل) ونحوه[2]، وهكذا هو الشأن في العامِّ والخاصِّ؛ فهو جمع يتضمَّن تقديماً وترجيحاً. والله أعلم.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين على مسلكين[3]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل المجمل على المفسَّر المبيَّن؛ فيكون الدَّم المأمور بإراقته في حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه هو الدم من الغنم المبيَّن في حديث عائشة رضي الله عنها، ولا يجزئ غيرُه. وإليه ذهب الإمام مالك في رواية[4]، وبعض الشّافعيّة[5]، ونقله ابن القيِّم عن ابن المنذر، وأقرَّه.

الوجه الثّاني: الجمع بحمل حديث سلمان بن عامر على الجواز، وحديث عائشة على الأكمل والأفضل. وإليه ذهب جمهور الفقهاء[6]، ونصره

---

(١) انظر مثلاً: (معالم السنن) (١/٢٣٩)، و(التمهيد) (١٣/٢٦٣)، و(إكمال المعلم) (٨/٣٨٠)، و(الكواكب الدراري) (٨/٣٠) للكرماني، و(عمدة القاري) (١٨/١٨٨).

(٢) انظر مثلاً: (معالم السنن) (١/١٤٩)، و(التمهيد) (٢١/٦٢)، و(إكمال المعلم) (٣/٨٤)، و(الكواكب الدراري) (١/١٤٦)، و(عمدة القاري) (١/٢١٦).

(٣) انظر لهذين المسلكين: (تحفة المودود) (ص/١٢٠)، و(فتح الباري) (٩/٥٩٣).

(٤) انظر: (النوادر والزيادات) (٤/٣٣٣).

(٥) انظر: (فتح الباري) (٩/٥٩٣).

(٦) انظر: (النوادر والزيادات) (٤/٣٣٣) لابن أبي زيد، و(المجموع شرح المهذّب) (٨/٤٣٠)، و(المبدع) (٣/٢٢٥) للبرهان ابن مفلح.

الحافظ ابن حجر(١).

ـ الثّاني: **مسلك الترجيح**: ترجيح حديث سلمان بن عامر على حديث عائشة رضي الله عنها بمرجِّح خارجيٍّ؛ فإنّ حديث سلمان أيّده حديث آخر، وهو حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ، تُعَقُّ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ، مِنَ الْإِبِلِ، وَالْبَقَرِ، وَالْغَنَمِ»(٢). ذكره الحافظ ابن حجر(٣).

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بحمل المجمل على المبيَّن، وذلك لما يلي:

---

(١) انظر: (فتح الباري) (٩/٥٩٣).

(٢) أخرجه الطبرانيُّ في (الصغير) (١/١٥٠/ح٢٢٩) من طريق مسعدة بن اليَسَع، وأبو الشيخ في (طبقات المحدِّثين بأصبهان) (٣/٨٦) من طريق مسلم بن إبراهيم ـ وهو الفراهيدي ـ؛ كلاهما عن حُرَيْث بن السّائب عن الحسن عن أنس بن مالك به. واللَّفظ لأبي الشيخ. وقال الهيثميُّ في (مجمع الزوائد) (٤/٩٢/ح٦١٩٥): «وفيه مسعدة بن اليسع، وهو كذّاب». قلتُ: كذَّبه أبو داود، وقال الذهبيُّ في (الميزان) (٤/٩٨): «هالك». وقد تابعه الفراهيديُّ، وهو ثقة، لكن في السند إليه يوسف بن محمّد المؤذِّن شيخ أبي الشيخ، ترجم له أبو نعيم في (أخبار أصبهان) (٢/٣٢٦/ ح١٨٥٨)، والذهبيُّ في (تاريخ الإسلام) (٢٣/٢٩٢)، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً. وقد اختلف على الفراهيديِّ في رفعه؛ إذ أخرجه ابن أبي الدنيا في (كتاب العِيال) (١/٢٠٦/ح٦٤) فقال: حدّثني الحسين بن محمّد حدثنا مسلم بن إبراهيم عن حريث بن السائب عن الحسن: «أَنَّ أَنَساً كَانَ يَعُقُّ عَنْ وَلَدِهِ الْجُزُرَ». والحسين بن محمّد هو السَّعْديُّ «صدوق» ـ انظر: (التقريب) (١٣٤٤) ـ، وكأنّ ذاك المرفوع أصله هذا الموقوف. وحُرَيْث بن السائب «صدوق يخطئ»؛ كما في (التقريب) (١١٨٠). والحاصل: أنّ الحديث لا يثبت مرفوعاً، والصواب أنّه موقوف. والله أعلم.

(٣) انظر: (فتح الباري) (٩/٥٩٣).

١ ـ أنّ في الجمع بين الحديثين إعمالاً لهما، وإعمالهما أولى من إهمال أحدهما؛ كما تقرَّر عند العلماء.

٢ ـ أنّ شرط المجمل أن لا يعمل به حتّى يأتي ما يبيِّنه، فإذا جاء ما يبيِّنه وجب حمله عليه؛ فيتعيَّن حمل حديث سلمان بن عامر المجمل على حديث عائشة المفسَّر.

٣ ـ أنّ في الجمع بحمل أحد الحديثين على الجواز، والآخر على الأفضل والأكمل عملاً بالمجمل دون مبيّنه من وجه، وذلك خلاف الأصل.

٤ ـ أنّ الترجيح لا يصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، ومع إمكان الجمع؛ فلا ترجيح.

٥ ـ أنّ الحديث الّذي اعتُمد عليه في الترجيح الخارجيِّ ضعيف لا يثبت؛ فلا يصلح شاهداً ومرجِّحاً لحديث سلمان. والله أعلم.

الفرع الحادي عشر: الجمع بحمل النَّهي على الإرشاد:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل النَّهي على الإرشاد:

الجمع بحمل النَّهي[١] على الإرشاد[٢] يكون عند ورود حديثين مختلفين ظاهراً، في أحدهما نهيٌ من النّبيِّ ﷺ عن فعل شيء، وفي الآخر إذنٌ في فعله؛ فيجمع بينهما بحمل النَّهي على الإرشاد.

وذلك لوجود قرينة تصرف النَّهي من التحريم الّذي هو حقيقة فيه إلى الإرشاد؛ لأنّ الأصل في النَّهي أنّه يقتضي التحريم؛ كما هو مذهب جمهور الأصوليّين، وإليه ذهب الإمام ابن القيِّم[٣].

والقرينة الّتي جعلت النَّهي يصرف من التّحريم إلى الإرشاد لا إلى الكراهة هي: كون الفعل الّذي توارد عليه النَّهي والإذن يتعلّق بمصالح الدنيا، وليس فيه ثواب على التَّرك، بخلاف الّذي يحمل على الكراهة؛ فإنّ النَّهي فيه والإذن يتواردان على ما يتعلَّق بمصالح الآخرة، ويكون فيه ثواب على التَّرك[٤].

---

(١) سبق تعريفه في: (الجمع بحمل النَّهي على الكراهة).

(٢) تنبيه: الأصل في الإرشاد أنّه متّصلٌ بمبحث الأمر، عندما يتعلَّق الأمر بمصالح الدنيا لا بثواب الآخرة، ولكن لمّا كان الأمرُ بالشيء يستلزم النَّهي عن ضدِّه، والنّهيُ عن الشيء أمرٌ بأحد أضداده = صحَّ تعلّقه بالنَّهي كتعلُّقه بالأمر؛ لأنّه لا فرق بين الأمر والنَّهي إذا تعلَّقا بمصلحة دنيويّة في كونهما إرشاداً للمكلَّف لما هو أصلح له فعلاً أو تركاً. والله أعلم.

(٣) سبق في: (الجمع بحمل النَّهي على الكراهة) بيان حقيقة التحريم، ومذهب جمهور الأصوليّين وابن القيِّم في حمل النَّهي عليه.

(٤) انظر لهذا التقرير: (شرح التلويح على التوضيح) (١/٢٨٧)، و(البحر المحيط) (٢/٩٢)، و(التحبير شرح التحرير) (٥/٢١٨٦).

※ الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل النَّهي على الإرشاد:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثال ذلك:

※ أوّلاً: عنوان المسألة: النَّهي عن الغِيلَة[1]:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف؛ أحدهما ينهى عن الغيلة، والآخر يأذن فيها.

※ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث معاوية بن أبي صالح عن المهاجر مولى أسماء بنت يزيد الأنصاريّة قال: سمعت أسماء بنت يزيد رضي الله عنها تقول: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ سِرًّا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيُدْرِكُ الْفَارِسَ، فَيُدَعْثِرُهُ[2]». قال: قلت: ما تعني؟ قال: الغِيلةُ، يأتي الرجلُ امرأته وهي تُرضِع[3].

---

(١) الغِيلة: بالكسر: الاسم من الغَيْل، وهو: أن يجامع الرّجلُ زوجتَه وهي مُرضِع. واللَّبن الذي يَشْربه الولد يقال له: الغَيْل أيضاً. وقيل: الغِيلة: أن ترضع المرأة وهي حامل. ومراده ﷺ المعنى الأوّل. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (غيل) (٣/٤٠٢)، و(المفهم) (٤/١٧٤).

(٢) يُدَعْثِرُه: يَصْرَعُه ويُهْلِكُه. والمراد النَّهْيُ عن الغِيلةِ؛ لأنّ المرأة إذا حملتْ وهي ترضع فسد لبنُها، ومن سُوءِ أثره في بَدَن الطِّفل وإفساد مزاجه وإرخاء قُوَاهُ: أنّ ذلك لا يزَالُ ماثِلاً فيه إلى أن يشتَدَّ ويبْلغ مبلَغ الرِّجالِ، فإذا ركِب الخيلَ فركضَها أدركَه ضعفُ الغَيْلِ؛ فزَال وسقَط عن متونها. وإذا أراد مُنَازَلة قِرْنٍ في الحَرْب وَهَن عنه وانْكَسر = فكان ذلك كالقتلِ له إلّا أنّه سِرٌّ، لا يُرى ولا يُشعر به. انظر: (معالم السنن) (٤/٢٢٥)، و(النهاية) (دعثر) (٢/١١٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤٥/٥٦٦/ح٢٧٥٨٥) من طريق معاوية بن أبي صالح، وأبو داود=

الحديث الثّاني: حديث جُدامة بنت وهب الأسديّة رضي الله عنها أنّها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ»(١).

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أسماء رضي الله عنها فيه نهيٌ عن الغِيلة، وحديث جُدامة رضي الله عنها فيه إذن فيها؛ من حيث إنّ النبيَّ ﷺ همَّ أن ينهى عنها، ثمّ عدل عن ذلك؛ فدلَّ على جوازه(٢).

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «وقد يقال: إنّ قوله: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ سِرًّا»

= (كتاب الطبّ: باب في الغَيل) (٦/٣٠/ح٣٨٨١) من طريق محمّد بن مهاجر، وابن ماجه (أبواب النكاح: باب الغيل) (٢/١٥٧/ح٢٠١٢) من طريق عمرو بن مهاجر؛ ثلاثتهم عن المهاجر ـ وهو ابن أبي مُسْلم ـ به. وصحَّحه ابن حبّان (٣/٥٧/ح١٩٦٠)، وحسّنه الحافظ في (الإصابة) (١٣/١٤٦)، مع أنّه قال عن المهاجر في (التقريب) (٦٩٢٥): «مقبول»؛ يعني عند المتابعة، وإلّا فليِّن الحديث. ولهذا ضعَّفه الشيخ الألبانيُّ في (غاية المرام) (ص/١٥٢). والأقرب أنّ الحديث حسن؛ لأنّ المهاجر وإن ذكره ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٨/٢٦١)، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، إلّا أنّه من التّابعين، وهو معروف؛ فهو مولى أسماء، وقد روى عنه جماعة، وترجم له ابن حبّان في (الثِّقات) (٥/٤٢٧)، وقال: «من الأنصار... عداده في أهل الشّام»، وذكر مَن روى عنه، وأسند عنه حديثاً، وقد صحَّح له هذا الحديث كما سبق. ثمّ إنّ حديثه هذا عن مولاته، وله بها اختصاص، فضلاً عن كونه ليس في طبقة من شأنها التعدُّد والانتشار؛ فتفرُّده محتمل، ومتن الحديث ليس منكراً كما سيأتي؛ فالحديث إلى الحسن أقرب. والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (كتاب النكاح: باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل) (٢/١٠٦٦/ح١٤٤٢).

(٢) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٦٢٤).

نهيٌ أن يتسبَّب إلى ذلك؛ فإنّه شبَّه الغَيل بقتل الولد، وليس بقتلٍ حقيقةً، وإلّا كان من الكبائر، وكان قرينَ الإشراك بالله. ولا ريبَ أنّ وطء المراضع مما تَعُمُّ به البلوى، ويتعذَّر على الرَّجل الصَّبْر عن امرأته مدَّة الرَّضاع، ولو كان وطؤُهنَّ حراماً لكان معلوماً من الدِّين، وكان بيانُه مِن أهمِّ الأمور، ولم تُهمِلْه الأُمَّةُ وخيرُ القرون، ولا يُصرِّحُ أحدٌ منهم بتحريمه، **فَعُلِمَ أنّ حديث أسماء على وجه الإرشاد والاحتياط للولد**، وأن لا يُعَرِّضَه لفساد اللَّبَن بالحمل الطارئ عليه، ولهذا كان عادةُ العرب أن يسترضِعُوا لأولادهم غيرَ أمَّهاتهم...»[١].

فجمَع الإمامُ ابن القيِّم بين الحديثين بحمل النَّهي عن الغِيلة على الإرشاد؛ احتياطاً للولد، ومراعاة لمصلحته في الرَّضاع؛ لأنّ المرضع إذا حملت لا يبقى لبنُها على اعتداله[٢]؛ لانصراف جيِّد الدَّم حينئذ إلى تغذية الجنين الّذي في الرَّحِم؛ فيصير لبنُها يسيراً رديئاً؛ فمتى شرب الرَّضيع من ذلك اللَّبن أثَّر في ضعفه تأثيراً يجده في كبره؛ فيُدَعْثِرُه عن فرسه في الحرب، ويكون سبباً في قتله. ولكن لمّا لم يكن ذلك أمراً لازماً، ويقع دائماً لكلِّ مولود ـ بدليل أولاد فارس والرُّوم ـ أرشدهم إلى تركه احتياطاً، ولم يحرِّمه عليهم[٣].

---

(١) (زاد المعاد) (٥/٢٠٦). وانظر نحوه في: (تحفة المودود) (ص/٣٤٨).

(٢) وقال النّوويُّ في (المنهاج) (١٠/١٦): «والأطبّاء يقولون: إنّ ذلك اللَّبن داء». وهذا الّذي ذكره النّوويُّ قد كان محلَّ جدل بين المعاصرين، غير أنّ الّذي أيّدته بعض الدِّراسات الطبيّة الحديثة؛ الّتي قارنت بين حليب المرضعات الحوامل وغيرهنّ: أنّ حليب الحوامل تنقص منه مادّة اللاكتوز ـ وهو سكّر اللَّبن ـ والدهون؛ المهمّتين خاصّة لنموِّ المخِّ والجهاز العصبيّ وأنسجة الطِّفل الأخرى. انظر مقال: (هل يضرُّ حليبُ الأمِّ الحامل الطِّفل؟) (mawdoo3.com). والله أعلم.

(٣) انظر: (تحفة المودود) (ص/٣٤٨).

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل نهيه ﷺ عن الغِيلة على الإرشاد؛ احتياطاً لمصلحة الولد، ورفقاً وإحساناً إلى أمّته ﷺ. وإليه ذهب الإمام ابن عبد البرِّ[2]، وابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بصرف النَّهي في حديث أسماء إلى الكراهة؛ بقرينة الإذن في حديث جدامة. ذكره الطّحاويُّ[3].

الوجه الثّالث: الجمع بحمل النَّهي على أنّه سدٌّ للذَّريعة؛ خشية الأذى الّذي ينال الرضيع، والإذن على أنّه للحاجة والمصلحة الراجحة؛ المتمثِّلة في حاجة الرِّجال إلى وطء نسائهم في مدَّة الرَّضاع؛ فإنّ هذه المصلحة أرجح من المفسدة الّتي تخشى من وطئهنَّ. ذكره الإمام ابن القيِّم[4].

الوجه الرّابع: الجمع بحمل حديث جُدامة على أنّه جاء إبطالاً لاعتقاد الجاهليّة أنّ الغَيل مؤثِّر بنفسه، وحديث أسماء على أنّه سبب في الجملة، مع

---

(١) انظر لهذه المسالك: (شرح مشكل الآثار) (٩/٢٨٤)، و(مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٩٤)، و(تهذيب السنن) (٢/٦٣٦)، و(تحفة الأحوذيّ) (٦/٢٠٨) للمباركفوريّ.

(٢) انظر: (التمهيد) (١٣/٩٣).

(٣) انظر: (شرح مشكل الآثار) (٩/٢٨٨).

(٤) انظر: (مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٩٥). وأشار إليه في: (زاد المعاد) (٥/٢٠٦).

كون المؤثِّر الحقيقيّ هو الله تعالى[(١)].

الوجه الخامس: الجمع بحمل النَّهي الصادر منه ﷺ في حديث أسماء على أنّه نهيُ تنزيه، والنَّهي الّذي همَّ به ولم يفعله في حديث جدامة نهيُ تحريم[(٢)].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث أسماء في النَّهي عن الغيلة بحديث جدامة في الإذن فيها. وأنّ النَّهي عنها كان على ما تقوله العرب؛ من جهة خوفه الضرر على أولاد الحوامل، ثمّ أذن لهم فيها لمّا علم أنّ فارس والرُّوم يفعلونها فلا تضرُّهم. وإليه ذهب الطّحاويُّ[(٣)].

الوجه الثّاني: نسخ حديث جدامة في الإذن في الغيلة بحديث أسماء في النَّهي عنها. وأنّ النبيَّ ﷺ أراد النَّهيَ أوّلاً ـ عن رأي رآه وظنٍّ ظنّه ـ، ولم ينهَ عنه، ثمّ لمّا تحقَّق أنّه يضرُّ؛ نَهَى عنه أخيراً. ذكره ابن القيِّم[(٤)]، وإليه ذهب السِّنديُّ[(٥)]، ورجَّحه المعلِّميُّ[(٦)].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: ترجيح حديث جدامة في الإذن في الغِيلة

---

(١) انظر: (الكاشف عن حقائق السنن) (٢٣٠٨/٧).

(٢) انظر: (مرقاة المفاتيح) (٢٠٩٤/٥)، و(تحفة الأحوذيّ) (٢٠٨/٦).

(٣) انظر: (شرح مشكل الآثار) (٢٨٩/٩)، و(شرح معاني الآثار) (٤٦/٣)، و(نخب الأفكار) (٤٧٠/١٠).

(٤) انظر: (مفتاح دار السعادة) (١٥٩٤/٣).

(٥) انظر: (حاشية السّندي على سنن ابن ماجه) (٦٢١/١).

(٦) انظر: (القائد إلى تصحيح العقائد) (ص/١٠٢) للمعلِّمي.

على حديث أسماء في النَّهي عنها ؛ لأنّه أصحُّ. وإليه ذهب ابن القيِّم[1].

❊ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بحمل النَّهي على الإرشاد، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في الجمع إعمالاً للحديثين جميعاً، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ النَّهي والإذن تواردا في هذه المسألة على شيء له تعلُّق بمصالح الدُّنيا، لا بمصالح الآخرة؛ فكان حمل النَّهي على الإرشاد أرجح.

٣ ـ أنّ وجوه الجمع الّتي حملت النَّهي على كراهة التنزيه أجرَته على ما هو الغالب في المناهي من تعلُّقها بمصالح الآخرة، وليس النَّهي كذلك في مثالنا.

٤ ـ أنّ الجمع بجعل النَّهي سدًّا للذَّريعة والإذن للحاجة والمصلحة الرّاجحة يكون أيضاً ـ غالباً ـ فيما يتعلَّق بمصالح الآخرة؛ لأنّ المقصود بسدِّ الذَّريعة: الذَّريعة إلى الحرام كما هو معروف. وإن أجريناه هنا؛ فإنّه لا يتنافى مع الحمل على الإرشاد؛ لأنّ الحمل على سدِّ الذَّريعة كالتعليل له؛ ولهذا أشار إليه الإمام ابن القيِّم في خاتمة كلامه السّابق في الحمل على الإرشاد؛

---

(١) ثمّ جمع بينهما بحمل النَّهي على الإرشاد على احتمال صحَّة حديث أسماء. انظر: (تهذيب السنن) (٢/٦٣٦). وقد اعتمدت ما في (زاد المعاد) حيث جعلهما ثابتين؛ لأنّه آخر كتب ابن القيِّم. والله أعلم.

فقال: «والمنع منه غايته أن يكون من باب سدِّ الذَّرائع الّتي قد تُفضي إلى الإضرار بالولد»[1].

٥ ـ أنّ الجمع بحمل حديث جُدامة على أنّه جاء إبطالاً لاعتقاد الجاهليّة أنّه مؤثِّر بنفسه، وحديث أسماء على أنّه سبب في الجملة = فيه نظرٌ؛ لأنّ ظاهر كلام الشرَّاح[2] أنّ ما ذكره أهل الجاهليّة عن الغيل معلوم عندهم بالتجربة، لا عن اعتقاد.

٦ ـ أنّ شرطَ النَّسخ معرفة التاريخ، وتعذُّر الجمع بين الحديثين، وحيث إنّ التاريخ غير معلوم، والجمع ممكن بين الحديثين؛ فلا ناسخ منهما ولا منسوخ؛ كما قال ابن القيِّم[3].

٧ ـ أنّ حديث أسماء ثابت على الراجح، وقد أمكن الجمع بينه وبين حديث جدامة؛ فلا يصار إلى الترجيح. والله أعلم.

---

(١) انظر: (زاد المعاد) (٥/٢٠٦).

(٢) انظر: (المفهم) (٤/١٧٤)، و(المنتقى) (٤/١٥٦)، و(تحفة الأحوذي) (٦/٢٠٧).

(٣) انظر: (مفتاح دار السعادة) (٣/١٥٩٥).

۞ الفرع الثّاني عشر: الجمع بحمل النَّفي على الكمال والإثبات على الجواز والإجزاء:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل النَّفي على الكمال والإثبات على الجواز والإجزاء:

الجمع بين الحديثين بهذا الوجه يكون عند ورود حديثين مختلفين ظاهراً؛ أحدهما ينفي شيئاً ما، والآخر يثبته؛ فيجمع بينهما بحمل النَّفي على نفي الكمال، والإثبات على ما يحصل به الإجزاء[1]؛ توفيقاً بين الحديثين، وإعمالاً لهما.

ذلك لأنّ النَّفي المطلق أو المجرَّد إذا ورَد على شيء فإنّه يعمُّ من حيث الأصل وبحسب الظّاهر؛ فيشمل نفي أصله وذاته، ونفي صفاته وأحكامه (الصِّحة والجواز، والفضل والكمال).

فإذا دلَّت القرائن والدلالات على ثبوت الأصل والذّات؛ فقد ذهب كثير من الأصوليِّين والفقهاء إلى أنّ النَّفي إذا ورد في النُّصوص الشرعيّة على شيء؛ فإنّه يتوجَّه عند الإطلاق إلى نفي الصِّحّة والجواز، فإذا ورد في النُّصوص ما يدلُّ على ثبوته؛ فإنّ النَّفي يحمل على نفي الكمال، والإثبات

---

(١) الإجزاء عند الأصوليِّين: الإتيان بالمأمور به على وجهه. فإجزاء العبادة: صحَّتها؛ بحيث لا يؤمر المكلَّف بقضائها أو إعادتها. انظر: (شرح تنقيح الفصول) (ص/١٣٤)، و(رفع الحاجب) (٥٤٣/٢)، و(شرح الكوكب المنير) (٤٦٩/١)، و(التقرير والتحبير) (٢٠٨/٢)، و(حاشية العطّار) (١٤٣/١).

يحمل على الجواز والإجزاء[1].

وهذا ما جرى عليه الإمام ابن القيِّم من حيث الجملة، غير أنّه ذهب ـ كبعض الأصوليِّين ـ إلى أنّ النَّفي إذا أطلق توجَّه إلى نفي المسمَّى الشرعيِّ للأشياء إلّا لمعارِض؛ فقال ـ بعد أن ذكر بعض أمثلة هذا الباب من الأحاديث ـ: «حقيقة ذلك نفي مسمَّى هذه الأشياء شرعاً واعتباراً، وما خرج عن هذا؛ فلمعارِض أوجب خروجه»[2].

فإذا وُجد المعارِض أو القرينة المانعة من حَملِ النَّفي على نفي المسمَّى الشرعيِّ أو الذّات الشرعيّة؛ حُمل على نفي الكمال. وقد بيَّن أيضاً أنّ الكمال كمالان: كمال واجب، وكمال مستحبٌّ[3]. فالكمال الواجب هو الملازم للحقيقة الشّرعيّة، والأصل حمل النَّفي عليه، لا على نفي الكمال المستحبّ؛

---

(١) وقيل: يتوجَّه الإثبات إلى الذّات، والنَّفي إلى الأحكام عموماً. وقيل: إنّه من باب المجمل. وقيل بالتوقُّف. والأقرب مذهب الأكثرين؛ لأنّ النَّفي إذا أطلق في الشّرع توجَّه أصالةً إلى نفي الذّات الشرعيّة أو المسمّى الشّرعي ـ كما قال ابن القيِّم ـ، ولازم ذلك نفي الصِّحَّة والإجزاء. فإذا وُجد معارض لذلك؛ حُمل على نفي الكمال. انظر: (التلخيص في أصول الفقه) (١/٢٠٤) للجويني، و(روضة الناظر) (ص/١٨٢)، و(المسوّدة) (ص/٩٨)، و(الصواعق المرسلة) (٢/٥٧٦)، و(البحر المحيط) (٣/٥٥ ـ ٥٧)، و(التحبير شرح التحرير) (٦/٢٧٧٩)، و(تيسير التحرير) (١/١٦٩).

(٢) (الفروسيّة المحمّدية) (ص/٣١). وانظر: (الصواعق المرسلة) (٢/٥٧٦)، و(إحكام الأحكام) (١/٤٥١) لابن دقيق، و(فتح الباري) (٢/٦١).

(٣) انظر: (مجموع الفتاوى) (٧/١٥، ٦٤٧). وعنه أخذ التقسيم من جاء بعده من أصوليِّي الحنابلة؛ كالمرداوي في (تحبير التيسير) (٤/١٨٧٩)، والفتوحي في (شرح الكوكب المنير) (٢/٣٩٩). والله أعلم.

لأنّ الحمل عليه دون قرينة أو دليل بعيدٌ جدًّا ؛ «إذ لا يصلح النَّفي المطلق عند نفي بعض المستحبّات ، وإلّا لصحَّ النَّفي عن كلِّ عبادة تُرك بعضُ مستحبَّاتها ، ولا يصحُّ ذلك لغةً ، ولا عُرفاً ، ولا شرعاً ، ولا يُعهد في الشّريعة نفيٌ لعبادة إلّا لتَرك واجبٍ فيها»[١].

※ الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل النَّفي على الكمال والإثبات على الجواز والإجزاء:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثاله:

※ أوّلاً: عنوان المسألة: الصلاة على الجنازة في المسجد:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف ؛ أحدهما ينفي مشروعيّة الصلاة على الجنازة في المسجد وحصول الأجر عليها ، والثّاني يثبتها.

※ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ

---

(١) (تهذيب السنن) (٢٠٢/٢).

تنبيه: هكذا ذكر الإمام ابن القيِّم في هذا الموضع ما يفيد أنّ الكمال الواجب ملازم للحقيقة الشرعيّة ؛ حتّى إنّه لا يكون نفي في الشّريعة إلّا لترك واجب ، لكن إيراده هذا الكلام في مسألة اشتراط الصوم للاعتكاف ؛ يدلُّ على أنّ المراد بـ(الواجب) في كلامه ما يشمل الشَّرْط والرُّكْن. ويمكن أن نقول في ضابط التفريق بينها: إنّ نفي الحقيقة الشرعيّة يكون لفوات الشروط والأركان ، ونفي الكمال الواجب لفوات الواجبات ، ونفي الكمال المستحبّ لفوات المستحبّات. والله أعلم.

صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَا شَيْءَ لَهُ»[1].

(١) أخرجه أحمد (١٥/٥٣٥/ح٩٨٦٥) عن حجّاج ويزيد بن هارون، وأبو داود (كتاب الجنائز: باب الصلاة على الجنازة في المسجد) (٥/١٠٠/ح٣١٩١) من طريق يحيى ـ وهو القطّان ـ، وأحمد (١٥/٤٥٤/ح ٩٧٣٠) وابن ماجه (أبواب الجنائز: باب ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد) (٢/٤٧٨/ح١٥١٦) من طريق وكيع؛ أربعتهم عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التَّوْأَمَة عن أبي هريرة به. وأخرجه ابن أبي شيبة (٣/٣٦٤/ح١٢٠٩٧) عن حفص بن غياث عن ابن أبي ذئب به، بلفظ: «فلا صلاة له». وحفص قال عنه في (التقريب) (١٤٣٠): «ثقة، فقيه، تغيَّر حفظه قليلاً في الآخر»، واحتجّ مسلم في (الصحيح) (١/١٩٦/ح٢١٤) برواية ابن أبي شيبة عنه؛ فالظاهر أنّ روايته بالمعنى. والحديث تفرَّد به صالح مولى التَّوْأَمة، وهو ـ كما في (التقريب) (٢٨٩٢) ـ: «صدوق اختلط، قال ابن عديّ: لا بأس برواية القدماء عنه؛ كابن أبي ذئب وابن جريج». وكلام ابن عديٍّ في (الكامل) (٦/٢٠٩) بمعناه. وبسماع ابن أبي ذئب من صالح قديماً قال ابن معين ـ كما في (الكامل) (٦/٢٠٥) ـ، وابن المديني ـ كما في (سؤالات ابن أبي شيبة) (ص/٨٧) ـ، وأبو حاتم ـ كما في (المختلطين) (ص/٥٨) للعلائي ـ، وغيرهم. انظر: (الكواكب النيِّرات) (ص/٢٦١) لابن الكيّال. وهذا الحديث من رواية ابن أبي ذئب عنه؛ ولهذا حسَّنه الإمام ابن القيِّم في (زاد المعاد) (١/٤٤٦)، ووافقه الألبانيُّ في (الصحيحة) (٥/٤٦٥/ ح٢٣٥١)، متراجعاً عن تضعيفه في (الثمر المستطاب) (٢/٧٦٨)، وناسياً سبب التّضعيف الّذي ضعَّفه به، وهو قول الإمام البخاريِّ، الّذي خالف ابنَ عديٍّ وغيره فيما ذهبوا إليه؛ فقال ـ كما في (علل التِّرمذي الكبير) (ص/٣٤)، ونحوه في (ص/٢٩١) ـ «وابن أبي ذئب سمع منه أخيراً، ويروي عنه مناكير». وذكر الحافظ في (تهذيب التهذيب) (٤/٣٥٦) أنّ ابن القطّان حكاه عن البخاريِّ عن أحمد. فإنّ صحَّ عنه، وإلّا فإنّ قوله عن صالح ـ كما في (العلل ومعرفة الرجال) (٢/٣١١) ـ: «ما أعلم به بأساً من سمع قديماً»، مع تضعيفه هذا الحديث بقوله ـ كما في (المسائل) (ص/١٤٢) رواية ابنه عبد الله ـ: «حتّى يثبت»، قال عبد الله: «كأنّه عنده ليس يثبت، أو ليس بصحيح». وقوله ـ كما حكى عنه ابن القيِّم في (تهذيب السنن) (٢/٣٧٢) ـ: «هو ممّا انفرد به صالح مولى التَّوْأَمَة» = ذلك كلّه يدلُّ على أنّ قول أحمد في رواية ابن أبي ذئب عن صالح كقول البخاريِّ. وعلى تضعيف الحديث جرَى عامّة المحدِّثين؛ فقد=

الحديث الثّاني: حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن: أنّ عائشة ﵂ لمّا توفّي سعد بن أبي وقاص قالت: ادْخُلُوا بِهِ الْمَسْجِدَ حَتَّى أُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَأُنْكِرَ ذَلِكَ عَلَيْها، فقالت: «وَاللهِ، لَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى ابْنَيْ بَيْضَاءَ فِي الْمَسْجِدِ سُهَيْلٍ وَأَخِيهِ»(١).

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي هريرة ﵁ فيه نفيٌ لمشروعيّة الصلاة على الجنازة في المسجد وحصول الأجر عليها، وحديث عائشة ﵂ يثبت ما نفاه حديث أبي هريرة، من جهة أنّ النّبيَّ ﷺ صلاها في المسجد.

= ضعَّفه الإمام ابن حبّان في (المجروحين) (٣٦٦/١)، وقال: «هذا خبر باطل، كيف يخبرُ المصطفى ﷺ أنّ المصليَ في المسجد على الجنازة لا شيء له من الأجر، ثم يصلِّي هو ﷺ على سهيل بن البيضاء في المسجد؟!»، وقال الدارقطنيُّ ـ كما في (أطراف الغرائب والأفراد) (٢٩٤/٢) لابن طاهر ـ: «تفرَّد به محمّد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب عنه». وكذا ضعَّفه البيهقيُّ في (الكبرى) (٥٢/٤/ح٦٨٣١)، وقال: «وهو ممّا يعدُّ في أفراد صالح»، وتعقَّبه ابن التركماني في (الجوهر النَّقيّ) (٥٢/٤) بما سبق نقله عن ابن عديٍّ وغيره. وضعَّفه ابن عبد البرِّ في (الاستذكار) (٤٦/٣)، والبغويُّ في (شرح السنّة)، وابن الجوزي في (التحقيق) (١٣/٢)، ووافقه الذهبيُّ في (التنقيح) (٣١٣/١)، وقال: «صالحٌ واهٍ»، وابن القطّان في (بيان الوهم والإيهام) (١٥٧/٤)، وغيرهم؛ حتّى قال النّوويُّ في (المجموع) (٢١٤/٥): «ضعيف باتِّفاق الحفّاظ». فالرّاجح ضعف الحديث؛ لأنّ مع المضعِّفين زيادة علم. ويُشبه أن يكون ابن أبي ذئب سمع من صالح قبل الاختلاط وبعده؛ ولهذا وُجدت المناكير في حديثه. والله أعلم. ثمّ وجدت العلّامة عبيد الله المباركفوريَّ استظهر في (مرعاة المفاتيح) (٣٧٣/٥) ما أبديته في شأن سماع ابن أبي ذئب من صالح؛ فالحمد لله.

(١) أخرجه مسلم (كتاب الجنائز: باب الصلاة على الجنازة في المسجد) (٦٦٩/٢/ح ٩٧٣).

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «والصواب ما ذكرناه أوّلاً، وأن سُنَّته وهديه الصلاةُ على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر، **وكلا الأمرين جائز، والأفضل الصلاة عليها خارج المسجد**»[1].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الأحاديث المختلفة في هذه المسألة بحمل بعضها على الأفضل، وبعضها الآخر على الجائز؛ فيكون النَّفي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه محمول عنده على نفي الكمال والأفضل، والفعل في حديث عائشة رضي الله عنها لإثبات الجواز والإجزاء.

※ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه، نجملها فيما يلي:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل حديث أبي هريرة رضي الله عنه على نفي الكمال، وحديث عائشة رضي الله عنها على الجواز والإجزاء؛ فالصلاة على الجنازة تجوز في المسجد وخارجه، لكن الصلاة خارج المسجد أفضل. وهو قول في مذهب

---

(١) (زاد المعاد) (١/٦٤٥).

(٢) انظر لهذه المسالك: (شرح معاني الآثار) (١/٤٩٢)، و(التمهيد) (٢١/٢٢٠)، و(إكمال المعلم) (٣/٤٤٤)، و(المفهم) (٢/٦٢٩)، و(المنهاج) (٧/٤٠)، و(تهذيب السنن) (٢/٣٧٢)، و(عمدة القاري) (٨/١١٧)، و(نيل الأوطار) (٤/٨٤)، و(مرعاة المفاتيح) (٥/٣٧٢).

الإمام أحمد[١]، وإليه ذهب الإمام ابن القيِّم، واستظهره عليّ القاري[٢].

الوجه الثّاني: الجمع بحمل حديث عائشة على الجواز، وتأويل النَّفي في حديث أبي هريرة: «فلا شيء له» على معنى: (فلا شيء عليه)؛ كما في قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]؛ بمعنى: فعليها. ويؤيِّده مجيئه كذلك في أصل الخطيب وغيره من الأصول الخطيّة من (سنن أبي داود)[٣]. ذكره ابن عبد البرِّ[٤]، والقاضي عياض[٥]، والنّوويُّ[٦] على احتمال ثبوت الحديث.

الوجه الثّالث: الجمع بحمل حديث عائشة على الجواز، والنَّفي في حديث أبي هريرة على نقصان أجر من صلَّاها في المسجد بالإضافة إلى من صلَّاها

---

(١) انظر: (الفروع) (٣/٣٦٠) لابن مفلح. ولهم قول آخر بتفضيل صلاتها في المسجد، وردَّه المرداويُّ في (تصحيح الفروع) بقوله: «الصواب عدم الأفضليّة في المسجد». وانظر: (الإنصاف) (٢/٣٧٧).

(٢) انظر: (مرعاة المفاتيح) (٥/٣٧٣)؛ حيث نقل عنه قوله: «الأظهر أن يحمل على نفي الكمال كما في نظائره».

(٣) لكن نبَّه الخطيب على خطأ ما وقع في أصله بتعليقه في نسخته قائلاً: «كذا في الأصل. المحفوظ: فلا شيء له». انظر: (المنهاج) (٧/٤٠)، و(شرح سنن أبي داود) (٦/١٢٩) للعيني، وحاشية تحقيق (سنن أبي داود) (٥/٣٠٥ ـ ٣٠٦) طبعة دار التأصيل.

(٤) انظر: (الاستذكار) (٣/٤٦)، و(التمهيد) (٢١/٢٢١).

(٥) انظر: (إكمال المعلم) (٣/٤٤٤).

(٦) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (٥/٢١٤)، و(المنهاج) (٧/٤٠).

تنبيه: أشار الإمام النوويُّ هنا إلى وجوه بعيدة من الجمع بتأويل حديث عائشة ﵂؛ فقال: «فإن قيل: لا حجَّة في حديث عائشة؛ لاحتمال أنّه ﷺ إنّما صلَّى عليه في المسجد لعذر مطر أو غيره، أو أنّه وضعَه خارج المسجد، وصلَّى عليه هو في المسجد، أو أنّ المراد بالمسجد مصلَّى الجنائز. **فالجواب: أنّ هذه الاحتمالاتِ كلَّها باطلة...**»؛ ولهذا لم أرَ حاجة للتطويل بإيرادها. والله الموفِّق.

خارجه ؛ لأنّ الغالب أنّ من صلّاها فيه ينصرف إلى أهله ولا يشهد دفنها ، بخلاف من صلّاها في مصلَّى الجنائز. ذكره الخطّابيُّ[1] على احتمال ثبوت الحديث.

الوجه الرّابع: الجمع بحمل حديث عائشة على الجواز، والنَّفي في حديث أبي هريرة على خشية تلويث المسجد بما ينفصل عن الجنازة من النجاسة. وإليه ذهب ابن قدامة[2].

الوجه الخامس: الجمع بحمل حديث عائشة على أنّه خاصٌّ بابني بيضاء، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عامٌّ لجميع الأمّة. ذكره القرطبيُّ احتمالاً[3].

الوجه السادس: الجمع بتأويل حديث أبي هريرة على معنى: لا شيء له زائداً على من صلّاها خارج المسجد، بل هما في الأجر سواء؛ فلا يكون هناك تعارضٌ بين الحديثين. وإليه ذهب السِّندي[4].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ:** وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث أبي هريرة بحديث عائشة رضي الله عنها ؛ بدليل صلاة الصحابة رضي الله عنهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد[5]. وإليه ذهب ابن شاهين[6].

---

(١) في: (معالم السنن) (٣١٢/١). وانظر: (المنهاج) (٤٠/٧).

(٢) في: (المغني) (٣٥٨/٢). وانظر: (المبدع) (٢٣٨/٢).

(٣) انظر: (المفهم) (٦٢٩/٢).

(٤) ذكره في (حاشية السندي على سنن ابن ماجه) (٤٦٢/١)؛ مشيراً إلى أنّه يلزم منه أنّ القول بكراهة الصلاة في المسجد مشكل. مع مخالفته للغالب عنه ﷺ في صلاتها خارج المسجد.

(٥) انظر: (مصنّف عبد الرزّاق) (٥٢٦/٣/ح٦٥٧٦ ـ ٦٥٧٧)، و(مصنّف ابن أبي شيبة) (٤٢٥/٧ ـ ٤٢٦/ح ١٢٠٩٢ ـ ١٢٠٩٦). وجزم بثبوته الخطّابيُّ في (المعالم) (٣١٢/١).

(٦) انظر: (ناسخ الحديث ومنسوخه) (ص/٣٠٥).

الوجه الثّاني: نسخ حديث عائشة بحديث أبي هريرة ﵄، وأنّ ترك الصلاة على الجنازة في المسجد هو آخر الأمرَين منه ﷺ؛ لأنّ حديث عائشة إخبار عن الإباحة الّتي لم يتقدَّمها نهيٌ، ولإنكار الناس إدخال الميِّت المسجد في حديث عائشة ﵂. وإليه ذهب الطَّحاويُّ[١]، وذكره القرطبيُّ احتمالاً[٢]، واختاره العينيُّ[٣].

ـ **الثّالث**: **مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي هريرة على حديث عائشة ﵄؛ لمرجِّحات خارجيّة هي: خروجه ﷺ من المسجد للصلاة على النَّجاشي[٤]. ولأنّ الميِّت نجس؛ فلا يُدخَل المسجد. ولإنكار النّاس إدخال الميِّت إلى المسجد في حديث عائشة ﵂؛ ممّا يدلُّ على أنّه مخالف للعمل المستمرِّ المعهود عندهم. وإليه ذهب الحنفيّة[٥]، والمالكيّة[٦].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث عائشة ﵂ على حديث أبي هريرة ﵁؛

---

(١) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤٩٢/١)، و(نخب الأفكار) (٣٢١/٧).

(٢) انظر: (المفهم) (٦٢٩/٢).

(٣) انظر: (عمدة القاري) (١١٨/٨).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب الجنائز: باب الرجل ينعى إلى أهل الميِّت بنفسه) (٧٢/٢/ ح١٢٤٥)، ومسلم (كتاب الجنائز: باب في التكبير على الجنازة) (٦٥٦/٢/ح٩٥١) من حديث أبي هريرة ﵁: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَعَى لِلنَّاسِ النَّجَاشِيَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى...» الحديث.

(٥) انظر: (التجريد) (١١٠٤/٣) للقدوري، و(شرح فتح القدير) (١٢٩/٢) لابن الهمام، و(عمدة القاري) (١١٧/٨).

(٦) انظر: (إكمال المعلم) (٤٤٤/٣)، و(المفهم) (٦٢٩/٢)، و(الذخيرة) (٤٦٤/٢) للقرافي.

لأنّه أقوى وأصحُّ. ولجريان العمل به عند الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته ﷺ؛ كما ثبت في الصلاة على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد بحضرة المهاجرين والأنصار، مع عدم الإنكار[1]. وإليه ذهب الإمام أحمد وجماهير أصحابه[2]، وابن ماجه[3]، وابن المنذر[4]، وابن حزم[5]، وابن عبد البرِّ[6]، والشّافعيّة[7]، وهو قول عامّة أهل الحديث[8].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الترجيح بتقديم حديث عائشة على حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ حديث عائشة رضي الله عنها صحيح، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه ضعيف؛ فيقدَّم عليه؛ لأنّ في صحيح الحديث شغلٌ عن سقيمه؛ كما قال ابن المبارك[9].

---

(١) انظر: (معالم السنن) (٣١٢/١)، و(الاستذكار) (٤٦/٣)، و(المنهاج) (٤٠/٧)، و(فتح الباري) (١٩٩/٣). وقال الحافظ: «وهذا يقتضي الإجماع على جواز ذلك».

(٢) انظر: (المسائل) (ص/١٤٢) رواية ابنه عبد الله، و(الإنصاف) (٣٧٧/٢). وفيه قال: «وهو المذهب».

(٣) في: (السنن) (٤٧٩/٢/ح١٥١٨)؛ حيث قال ـ بعد أن أخرج الحديثين في الباب السابق ـ: «حديث عائشة أقوى». وانظر: (المدخل إلى سنن الإمام ابن ماجه) (ص/١٢١) للباحث.

(٤) انظر: (الأوسط) (٤١٥/٥).

(٥) انظر: (المحلَّى) (٣٩٠/٩).

(٦) انظر: (الاستذكار) (٤٦/٣).

(٧) انظر: (معالم السنن) (٣١٢/١)، و(المجموع شرح المهذّب) (٢١٤/٥).

(٨) انظر: (التمهيد) (٢٢٠/٢١).

(٩) انظر: (شرح علل الترمذي) (٤٨٤/١).

٢ - أنّ حديث عائشة صريح، وحديث أبي هريرة محتمل، والقاعدة أنّ الصريح يقدَّم على المحتمل غير الصريح[١].

٣ - أن ثبوت الحديثين المختلفين شرط للجمع بينهما أو الحكم بنسخ أحدهما للآخر، وحيث إنّ أحد الحديثين غير ثابت؛ فلا جمع بينهما، فضلاً عن النَّسخ؛ لافتقاره إلى وجود الدَّليل ومعرفة التاريخ.

٤ - أنّ وجوه الجمع المذكورة - عدا الأوّل الّذي ذهب ابن القيِّم، ويصحُّ حمل الحديث عليه لو ثبت - كلُّها ضعيفة منتقدة[٢].

٥ - أنّ حديث أبي هريرة حديث ضعيف لا يصحُّ؛ فلا يسوغ ترجيحه على حديث عائشة رضي الله عنها بالمرجِّحات الخارجيّة.

٦ - أنّ المرجِّح الخارجيَّ لحديث عائشة رضي الله عنها؛ المتمثِّل في عمل الصحابة رضي الله عنهم بحديثها بعد وفاته ﷺ أقوى وأكثر من مرجِّح حديث أبي هريرة رضي الله عنه في ذلك؛ المتمثِّل في إنكار من أنكر عليها إدخال الميِّت إلى المسجد؛ لأنّ الظّاهر أنّ المنكرين ممّن لم يبلغهم الحديث أو نسوه، ولهذا سلَّموا لها لمّا احتجّت به عليهم، وما ذلك إلّا لأنّها علمت ما جهلوه، وحفظت ما نسوه[٣].

---

(١) انظر: (مرعاة المفاتيح) (٥/٣٧٢). وسيأتي بيان هذه القاعدة في الفصل الثّالث من هذا الباب؛ بإذن الله تعالى.

(٢) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٧٤)، و(المبدع) (٢/٢٣٨)، و(عمدة القاري) (٨/١١٨)، و(نيل الأوطار) (٤/٨٤)، و(مرعاة المفاتيح) (٥/٣٧٤).

(٣) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٣/٣١١) لابن بطّال، و(فتح الباري) (٣/١٩٩).

٧ ـ أنّ خروجه ﷺ للصلاة على النَّجاشي لا يدلُّ على المنع من الصلاة على الجنازة في المسجد؛ إذ ليس فيه نهيٌ عن ذلك، فضلاً عن أنّ خروجه يحتمل أن يكون لتكثير الجمع، ونحو ذلك من المقاصد[١].

٨ ـ أنّ ما ذكروه من نجاسة الميِّت لا يسلَّم لهم، ويكفي أنّه محلُّ خلاف فيما بينهم، فضلاً عن غيرهم، والمؤمن لا ينجس حيًّا ولا ميِّتاً[٢]. والله أعلم.

---

(١) انظر: (فتح الباري) (٣/١٨٨)، و(مرعاة المفاتيح) (٥/٣٧٢).

(٢) انظر: (المحلّى) (٣/٣٩٢)، و(نيل الأوطار) (٤/٨٤). وحديث «الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ». أخرجه البخاريُّ (كتاب الغسل: باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره) (١/٦٥/ ح٢٨٥)، ومسلم (كتاب الحيض: باب الدليل على أنّ المؤمن لا ينجس) (١/٢٨٢/ح٣٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

۞ الفرع الثّالث عشر: الجمع بتأويل أحد الحديثين:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير الجمع بتأويل أحد الحديثين:

الجمع بتأويل أحد الحديثين يكون عندما يرِد حديثان مختلفان ظاهراً، وهما خاصَّا الدِّلالة، ويتعذّر حملهما على اختلاف الحال، ولفظ أحدهما يمكن صرفه عن ظاهره[1] إلى معنى قريب محتمل؛ فيجمع بينهما بتأويله[2]، مع ترك الآخر على ظاهره؛ توفيقاً بين الحديثين، ودفعاً للاختلاف الظّاهريِّ عنهما.

وقد بيّن الإمام ابن القيِّم: أنّ الأصل في الكلام حمله على الظاهر، وأنّ العدول به عن ظاهره إخراج له عن الأصل؛ فيحتاج مدَّعي ذلك إلى دليل يسوِّغ له إخراجه عن أصله[3].

---

(١) الظّاهر عند الأصوليّين: ما احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر. أو: اللَّفظ المتبادر منه معنى، مع تجويز غيره. وما لم يحتمل إلّا معنى واحداً؛ فهو النَّصُّ. انظر: (العدّة في أصول الفقه) (١٤٠/١)، و(الحدود في أصول الفقه) (ص/١٠٥)، و(شرح مختصر الروضة) (٥٥٨/١)، و(تقريب الوصول) (ص/٨٥)، و(إرشاد الفحول) (٣١/٢، ٣٦)، و(الأصل الجامع) (٥١/١).

(٢) سبق في (نشأة علم مختلف الحديث) تعريفه في اصطلح الأصوليّين. وأنّه: صرف اللَّفظ عن ظاهره إلى محتمل مرجوح بدليل يصيِّره راجحاً. وقال ابن القيِّم في (الصواعق المرسلة) (١٧٨/١) ـ بعد أن حكى نحو هذا التعريف ـ: «وهذا هو الشائع في عرف المتأخِّرين من أهل الأصول والفقه، ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل». وهذا الوجه من الجمع هو الّذي يعبِّر عنه بعضهم بـ(الجمع بالحمل على المجاز).

(٣) انظر: (الصواعق المرسلة) (٢٨٨/١).

كما فصَّل شروط إخراج اللَّفظ عن أصله، وصرفه عن ظاهره، الّتي اشترطها الأصوليُّون[1] ليكون التأويل صحيحاً، وزادها بياناً وتوضيحاً. وقد بلغت عنده تفصيلاً ستّة شروط، ألخِّصها فيما يلي:

أوّلاً: بيان امتناع إرادة الظاهر[2].

ثانياً: إقامة الدَّليل الصارف للَّفظ عن ظاهره[3].

ثالثاً: بيان احتمال اللَّفظ وصلاحيته للمعنى المرجوح المراد صرفه إليه[4].

رابعاً: بيان الدَّليل على استعمال اللَّفظ في المعنى المرجوح لغةً[5].

---

(١) انظر: (الإحكام) (٣/٦٠) للآمدي، و(البحر المحيط) (٣/٣٢)، و(مفتاح الوصول) (ص/٥٥٠) للتِّلمساني، و(إرشاد الفحول) (٢/٣٤).
تنبيه: اكتفى الزركشيُّ والشوكانيُّ في شروط التأويل بالشّرط الثّاني والرّابع، والآمديّ بالثّاني والثّالث، وزاد عليه التلمساني السّادس. وانفرد الآمديُّ بشرطٍ آخر يتعلَّق بالمتأوِّل، وهو: أن يكون النّاظر المتأوِّل أهلاً لذلك. وهذا شرط في النّاظر في كلِّ علم، ولا يختصُّ بالتأويل؛ فلا حاجة لذكره. والله أعلم.
فائدة: قال الإمام الشوكانيُّ في (إرشاد الفحول) (٢/٣٥): «والتأويل في نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريباً؛ فيترجَّح بأدنى مرجِّح. وقد يكون بعيداً؛ فلا يترجَّح إلا بمرجِّح قويٍّ، ولا يترجَّح بما ليس بقويٍّ. وقد يكون متعذِّراً، لا يحتمله اللَّفظ؛ فيكون مردوداً لا مقبولاً».

(٢) انظر: (بدائع الفوائد) (٤/١٦٦٠).

(٣) انظر: (الصواعق المرسلة) (١/٢٩٢)، و(تهذيب السنن) (٢/٣٠٢)، و(شفاء العليل) (٢/٥٨٧).

(٤) انظر: (الصواعق المرسلة) (١/٢٨٩)، و(تهذيب السنن) (٢/٣٠٢)، و(شفاء العليل) (٢/٥٨٧)، و(بدائع الفوائد) (٤/١٦٦٠).

(٥) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٠٢)، و(شفاء العليل) (٢/٥٨٧).

خامساً: بيان تعيين المعنى المراد إذا كان اللَّفظ مجملاً يحتمل عدَّة معانٍ[١].

سادساً: الجواب عن المعارض، وهو دليل إرادة الظّاهر، ولا يكفي دليل امتناع إرادته ما لم يجب عن دليل إرادته[٢].

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بتأويل أحد الحديثين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثاله:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: وقت صلاة الفجر بمزدلفة:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، أحدهما يفيد أنّ النبيّ ﷺ صلّاها لميقاتها، والآخر يفيد أنّه صلّاها قبل ميقاتها.

❊ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث جابر رضي الله عنه في حجَّة النّبيِّ ﷺ، وفيه: «حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ

---

(١) انظر: (الصواعق المرسلة) (١/٢٩٢)، و(بدائع الفوائد) (٤/١٦٦٠).

(٢) انظر: (الصواعق المرسلة) (١/٢٩٣)، و(تهذيب السنن) (٢/٣٠٢)، و(بدائع الفوائد) (٤/١٦٦٠).

تنبيه: ذكر الإمام ابن القيِّم في المصادر السّابقة أنّ صرف اللّفظ عن ظاهره لا يسوغ إلّا بأربعة أمور، وكذلك عدَّها صاحب (اختيارات ابن القيِّم الأصوليّة) (٢/٦١٢)، مكتفياً بما في (الصواعق). ولعلَّ الإمام ابن القيِّم يقصد أنّها أربعة من حيث الجملةُ، وردُّ بعضها إلى بعض، وإلّا فإنّها باعتبار التفصيل، ومجموع ما ذكره في كتبه ستَّة. والله أعلم.

بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ»[1].

الحديث الثّاني: حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةً إِلَّا لِمِيقَاتِهَا، إِلَّا صَلَاتَيْنِ: صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ[2]، وَصَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا»[3].

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث جابر رضي الله عنه يدلُّ على أنّ النبيَّ ﷺ صلَّى الصبح بمزدلفة في وقتها، حين تبيَّن الصبح، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه يدلُّ بظاهره على أنّه صلَّاها قبل ميقاتها؛ الّذي هو تبيُّن الفجر وطلوعه.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن أورد حديث ابن مسعود رضي الله عنه ـ: **«وهذا إنّما أراد به قبلَ ميقاتها الّذي كانت عادتُه أن يُصلِّيَها فيه، فعجَّلها عليه يومئذ، ولا بُدَّ من هذا التأويل**، وحديث ابن مسعود، إنّما يدلُّ على هذا؛ فإنه في (صحيح البخاري) عنه أنّه قال: «هُمَا صَلَاتَانِ تُحَوَّلَانِ عَنْ وَقْتِهِمَا: صَلَاةُ

---

(1) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب حجّة النّبيّ ﷺ) (٢/٨٨٦/ح١٢١٨).

(2) جَمْعٌ: عَلَم للمُزْدَلِفَة. سمِّيت به؛ لأنّ آدم عليه السلام وحوّاء لمّا أهبطا اجتمعا بها. أو: لأنّ النّاس يجتمعون بها. انظر: (النهاية) (جمع) (١/٢٩٦)، و(معجم البلدان) (٥/١٢١).

(3) أخرجه البخاري (كتاب الحجّ: باب متى يصلِّي الفجر بجمع؟) (٢/١٦٦/ح١٦٨٢)، ومسلم (كتاب الحجّ: باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النَّحر بالمزدلفة والمبالغة فيه بعد تحقُّق طلوع الفجر) (٢/٩٣٨/ح١٢٨٩).

المَغْرِب بَعْدَمَا يَأْتِي النَّاسُ المُزْدَلِفَةَ، والفَجْرِ حِينَ يَبْزُغُ الفَجْرُ»[1]...»[2].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الحديثين المختلفين في هذه المسألة بتأويل لفظ حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وصرفه عن ظاهره؛ حتّى يتوافق مع حديث جابر رضي الله عنه، واستدلَّ على صحَّة تأويله بحديث ابن مسعود رضي الله عنه نفسه الآخر؛ الّذي يدلُّ على أنّ الصلاة كانت يومئذ بعد طلوع الفجر، لا قبله، وأنّ غاية ما في الأمر أنّه غلَّس بها تغليساً أشدَّ من تغليسه[3] المعتاد.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

لم يختلف العلماء ـ فيما وقفتُ عليه ـ على رفع الاختلاف بين هذين الحديثين بالجمع بالتأويل. وممّن ذهب إلى ذلك ابن خزيمة[4]، وابن بطّال[5]، وابن الجوزيّ[6]، والقاضي عياض[7]، والقرطبيُّ[8]، والنّوويُّ[9]، والحافظ ابن حجر[10]، والعينيُّ[11]، وغيرهم.

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الحجّ: باب من أذَّن وأقام لكلِّ واحدة منهما) (٢/١٦٤/ح ١٦٧٥).
(٢) (زاد المعاد) (٢/٣٧١).
(٣) التَّغْلِيس: الخروج بغَلَس، والغَلَس: ظلمة آخر اللَّيل إذا اختلطت بضوء الصُّبح. انظر: (النهاية) (غلس) (٣/٣٧٧)، و(المصباح المنير) (٢/٤٥٠).
(٤) انظر: (صحيح ابن خزيمة) (٤/٤٥٩).
(٥) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٤/٣٦٦).
(٦) انظر: (كشف المشكل) (١/١٨٦).
(٧) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٣٦٦).
(٨) انظر: (المفهم) (٣/٣٩٣).
(٩) انظر: (المنهاج) (٩/٣٧).
(١٠) انظر: (فتح الباري) (٣/٥٣١).
(١١) انظر: (نخب الأفكار) (٣/٢٧٠).

❊ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالتأويل؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ هذا المسلك هو المسلك الوحيد الّذي يحصل به التوفيق بين الحديثين، ويدفع تعارضهما، ويرفع اختلافهما.

٢ ـ أنّ الجمع بهذا الوجه قد توفَّرت فيه أهمُّ شروطه، وهي: امتناع حمل حديث ابن مسعود رضي الله عنه على ظاهره؛ لإجماع المسلمين على عدم جواز الصلاة قبل طلوع الفجر[1]، وقيام الدَّليل من حديث ابن مسعود رضي الله عنه نفسه على صحَّة صرف اللَّفظ عن ظاهره إلى المعنى غير المتبادر، فضلاً عن احتمال لفظ الحديث لذلك. والله أعلم.

(١) انظر: (المنهاج) (٩/٣٧).

۞ الفرع الرابع عشر: الجمع بحمل أحد الحديثين على الخصوصيّة:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

※ الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل أحد الحديثين على الخصوصيّة:

الجمع بين الحديثين بحمل أحدهما على الخصوصيّة يكون عند ورود حديثين مختلفين ظاهراً، ويكون أحدُهما قولاً للنّبيِّ ﷺ، والآخرُ فِعلاً له، ولا يمكن الجمع بينهما بوجوه الجمع الأخرى؛ فيُجمع بينهما بحمل الفعل على الخصوصيّة به ﷺ.

فشرط الجمع بهذا الوجه أن يكون أحد الحديثين قولاً للنّبيِّ ﷺ، وأن يتعذَّر الجمع بينهما بوجوه الجمع الأخرى، الّتي فيها إعمالٌ لكلا الحديثين دون تخصيص بالنّبيِّ ﷺ. وهو مذهب جمهور الأصوليِّين، وطريقة المحقِّقين من العلماء[1].

وبهذا يظهر أنّ هذا الوجه من الجمع هو على خلاف الأصل، وذلك لأنّ الأصل في أفعال النّبيِّ ﷺ هو الاقتداء بها والتأسِّي[2] من الأمّة[3]؛ فلا

(١) انظر: (المحقَّق من علم الأصول فيما يتعلَّق بأفعال الرسول ﷺ) (ص/٤٩٨)، و(تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال) (ص/١٠٤ ـ ١٠٧) للعلائي، و(أفعال الرسول ﷺ) (١٨٩/٢) للأشقر.

(٢) التأسِّي عند الأصوليِّين: أن تفعل مثل ما فعل النبيُّ ﷺ على الوجه الّذي فعله. انظر: (الموافقات) (٢٦١/٥)، و(البحر المحيط) (٢٥٦/٣)، و(التقرير والتحبير) (٤٠٤/٢)، و(شرح الكوكب المنير) (١٩٦/٢)، و(فواتح الرحموت) (١٨٠/٢)، و(إرشاد الفحول) (١٠٨/١).

(٣) انظر لهذا الأصل: (المحقَّق من علم الأصول) (ص/٢٦٥)، و(تفصيل الإجمال)=

تحمل على الخصوصيّة بالنّبيِّ ﷺ إلّا بدليل، وقد بيَّن الإمام ابن القيِّم في غير ما موضع[1]: أنّ الأصل عدم الاختصاص في أفعاله ﷺ، وأنّ دعوى الاختصاص على خلاف الأصل؛ فلا تسمع، ولا تقبل حتّى يقوم عليها دليل.

*** الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل أحد الحديثين على الخصوصيّة:**

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثاله:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: المداومة على صلاة ركعتين بعد العصر:**

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرُهما الاختلاف؛ أحدهما قوليٌّ، ينهى عن الصلاة بعد العصر، والآخر فعليٌّ، يدلُّ على مداومة النّبيِّ ﷺ على صلاة ركعتين بعد العصر.

*** ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ»[2].

= (ص/٨٤)، و(أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام) (ص/١١) للعروسي.

(١) انظر مثلاً: (زاد المعاد) (١/١٠٩؛ ٢/٢٢٤، ٢٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (كتاب مواقيت الصلاة: باب لا تُتحرَّى الصلاةُ قبل طلوع الشمس) (١/١٢١/ح٥٨٥)، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الأوقات الّتي نُهي عن الصلاة فيها) (١/٥٦٧/ح٨٢٧).

الحديث الثّاني: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ السَّجْدَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ عِنْدِي قَطُّ»[1].

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قولٌ للنبيِّ ﷺ يدلُّ على النَّهي عن الصلاة بعد العصر، وحديث عائشة رضي الله عنها فعلٌ يدلُّ على مداومة النّبيِّ ﷺ على صلاة ركعتين بعد العصر.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم: «ولمّا فاتته الركعتانِ بعد الظهر قضاهما بعد العصر، وداوم عليهما؛ لأنّه ﷺ كان إذا عَمِلَ عَملاً أثبتَه. فقضاء السُّنن الرَّواتب في أوقات النَّهي عامٌّ له ولأمَّته. وأمّا المداومة على تلك الركعتين في وقت النَّهي، فخاصٌّ به[2]؛ كما سيأتي تقريرُ ذلك في ذكر خصائصه إن شاء الله»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب مواقيت الصلاة: باب ما يُصلَّى بعد العصر من الفوائت ونحوها) (١/١٢١/ح٥٩١)، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الأوقات الّتي نُهي عن الصلاة فيها) (١/٥٧٢/٨٣٥).

(٢) تنبيه: اشتمل هذا الحديث على مسألتين شهيرتين: إحداهما: مسألة صلاة النّافلة ـ ومنها الرّواتب ـ في أوقات النّهي. والثّانية: المداومة على صلاة ركعتين بعد العصر. والبحث هنا في الثانية؛ باعتبارها مثالاً للجمع بحمل أحد الحديثين على الخصوصيّة. وأمّا الأولى فهي لا تدخل معنا في بحثنا هنا، وسيأتي التمثيل بها وبحثها في الوجه الّذي بعد هذا؛ بإذن الله تعالى.

(٣) (زاد المعاد) (١/٣٥٧). وقد توفِّي ابن القيِّم رحمه الله قبل أن يُتمَّ الكتاب، ويذكر خصائص النّبيِّ ﷺ.

=

فهذا النصُّ من الإمام ابن القيِّم يدلُّ بوضوح على أنّه جمع بين حديث أبي سعيد الخدريِّ وما في معناه من الأحاديث القوليّة في النَّهي عن الصلاة بعد العصر، وحديث عائشة الفعليِّ في مداومته ﷺ على صلاة ركعتين عندها = بحمل الفعل على الخصوصيّة به ﷺ.

وأشار في مطلع كلامه إلى الرواية الّتي بيَّنت سبب ذلك، وقوَّت القول بالخصوصيّة، وهي ما رواه أبو سلمة بن عبد الرحمن: «أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنِ السَّجْدَتَيْنِ اللَّتَيْنِ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّيهِمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، فَقَالَتْ: «كَانَ يُصَلِّيهِمَا قَبْلَ الْعَصْرِ، ثُمَّ إِنَّهُ شُغِلَ عَنْهُمَا، أَوْ نَسِيَهُمَا فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، ثُمَّ أَثْبَتَهُمَا، وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَثْبَتَهَا»[1]. تعني: داوم عليها.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

= تنبيه: ذكر ابن القيِّم في (بدائع الفوائد) (١٤٦٥/٤) ـ فيما نقله من خطِّ القاضي أبي يَعْلى (٤٥٨هـ) فيما انتقاه من (شرح مسائل الكوسج) لأبي حفص البَرْمَكي (٣٨٧هـ) ـ أنّ «قضاء الركعتين بعد العصر خصوصاً له...». ونقلُ ابن القيِّم لهذه الفائدة لا يمثِّل اختياره في المسألة، خاصَّة أنّه يخالف ما ذكره في (الزاد) من أنّ القضاء له ولأمَّته، وأنّ الخصوصيّة للمداومة على الركعتين بعد العصر. ولا شكَّ أنّ هذا هو المعتمد عنده؛ لأنّه قوله الّذي صرَّح به، فضلاً عن كونه في كتاب (الزاد)؛ الّذي هو آخر كتبه.

(١) أخرجه مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الأوقات الّتي نُهي عن الصلاة فيها) (٥٧٢/١/ ح٨٣٥).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (المحلّى) (٢٩/٢)، و(شرح الإلمام بأحاديث الأحكام) (٥٠١/٤) لابن دقيق العيد، و(المنهاج) (١٢١/٦)، و(الكواكب الدراري) (٢٢٧/٤)، و(فتح الباري) (٦٤/٢؛ ١٠٧/٣)، و(عمدة القاري) (٨٦/٥).

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بحمل حديث عائشة رضي الله عنها على الخصوصيّة بالنّبيِّ ﷺ. وإليه ذهب الحنفيّة[1]، والمالكيّة[2]، والشّافعيّة في الصحيح المشهور[3]، ورجَّحه البيهقيُّ[4]، وابن العربيِّ[5]، وأبو شامة[6]، والقرطبيُّ[7]، وابن حجر[8]. وهو قول ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بتقديم الخاصِّ على العامِّ؛ فيخصُّ حديث أبي سعيد في النَّهي عن الصلاة بعد العصر، بحديث عائشة في جواز صلاة ركعتين بعد العصر، وتستثنى الركعتان بعد العصر من عموم النَّهي. وإليه ذهب ابن حزم[9].

الوجه الثّالث: الجمع بتخصيص حديث أبي سعيد بحديث عائشة على

---

(١) انظر: (شرح فتح القدير) (١/٢٣٧)، و(عمدة القاري) (٥/٧٧).
(٢) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٢/٢١٠) لابن بطّال، و(المسالك) (١/٤٦٩).
(٣) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (٤/١٧٣)، و(المنهاج) (٦/١٢١).
(٤) انظر: (معرفة السنن والآثار) (٣/٤٢٩).
(٥) انظر: (القبس) (١/٤٢٧)، و(المسالك) (١/٤٦٩).
(٦) انظر: (المحقَّق من علم الأصول) (ص/٤٩٨).
وأبو شامة هو: العلّامة المؤرِّخ المقرئ المحدِّث أبو القاسم شهاب الدِّين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسيّ، ثمّ الدمشقيّ، الشافعيّ، وُلد سنة: (٥٩٩هـ)، وكان ذا فنون متنوِّعة، وصنَّف تصانيف جمّة، وولي مشيخة الإقراء والحديث بالأشرفيّة. تُوفِّي سنة (٦٦٥هـ). انظر: (معرفة القرّاء الكبار) (٢/٦٧٣)، و(الوافي بالوفيات) (١٨/٦٧).
(٧) انظر: (المفهم) (٢/٤٦٦).
(٨) انظر: (فتح الباري) (٣/١٠٧).
(٩) انظر: (المحلّى) (٢/٣٣). وراجع للمزيد: (شرح الإلمام بأحاديث الأحكام) (٤/٥٠١).

صورته، والقول به فيمن كان دأبه المواظبة على سنّة راتبة، وفاتته، فقضاها في وقت النهي؛ كان له أن يداوم على صلاة مثلها في ذلك الوقت. وهو وجه عند الشّافعيّة(١).

ـ **الثّاني: مسلك التّرجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي سعيد الخدريِّ على حديث عائشة؛ لأنّ حديثها وقع فيه اختلاف كثير واضطراب بخلاف حديث أبي سعيد؛ فإنّه لا اختلاف فيه ولا اضطراب. ولأنّ حديثَه قولٌ وحديثَها فعلٌ، والقولُ يُقدَّم على الفعلِ. وإليه ذهب الكرمانيُّ(٢)، وابن رجب(٣).

الوجه الثّاني: ترجيح حديث عائشة على حديث أبي سعيد الخدريِّ؛ لعمل عائشة راوية الحديث به، وهي أدرى بما روَتْ. حكاه ابن حجر(٤).

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بالحمل على الخصوصيّة، وذلك لما يلي:

١ ـ قيام الدليل على كون الركعتين بعد العصر خاصّتين بالنّبيِّ ﷺ؛ فإنّه مع كونه كان لا يدعهما في خاصّة نفسه، لم يندب الأمّة إلى فعلهما، بل كان يخفيهما عنهم؛ كما ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: «وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ

---

(١) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (١٧٣/٤)، و(المنهاج) (١٢١/٦).

(٢) انظر: (الكواكب الدراري) (٢٢٨/٤).

(٣) انظر: (فتح الباري) (٣٠٢/٣).

(٤) انظر: (فتح الباري) (٦٤/٢).

يُصَلِّيهِمَا، وَلَا يُصَلِّيهِمَا فِي المَسْجِدِ، مَخَافَةَ أَنْ يُثَقِّلَ عَلَى أُمَّتِهِ، وَكَانَ يُحِبُّ مَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ»(١).

٢ ـ أنّ الجمع بهذا الوجه لا يخلو من إعمال للحديثين جميعاً، ولهذا ينبغي الأخذ به؛ لتعذُّر حمله على عموم الأمّة.

٣ ـ أنّ الجمع بتخصيص حديث أبي سعيد بحديث أبي هريرة لا يصحُّ؛ لقيام الدليل على خصوصيّة صلاة الركعتين بالنبيِّ ﷺ.

٤ ـ أنّ الترجيح بين الحديثين من جهة الثبوت غير وجيه؛ لأنّ حديث عائشة صحيح كحديث أبي سعيد، وما ذكر فيه من الاختلاف والاضطراب ليس مؤثِّراً؛ لأنّه قد عُرف الرّاجح من وجوه الاختلاف؛ فقال الدارقطنيُّ ـ بعد أن بسط القول في وجوه الاختلاف ـ: «والصَّحيح من ذلك عن عائشة ما ذَكَرنا أَوَّل الباب: عن عبد الله، وهشام ابني عروة، عن أبيهما، عن عائشة قالت: مَا دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ»(٢).

٥ ـ أنّ الآثار قد اختلفت عن الصحابة رضي الله عنهم في صلاة الركعتين بعد العصر، وعمل عائشة بالحديث، يعارضه ضربُ عمر وابن عبّاس النّاس

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب مواقيت الصلاة: باب ما يصلَّى بعد العصر من الفوائت) (١٢١/١/ح٥٩٠). وانظر: (معرفة السنن والآثار) (٤٢٨/٣).

فائدة: قال الإمام البغويُّ (٥١٦هـ) في (شرح السنّة) (٣٣٨/٣): «واختلفوا في وجه تخصيصه؛ منهم من قال: كان مخصوصاً بأن يصلِّي بعد العصر التطوُّع. وقيل: فعلَها أوّلَ مرّةٍ قضاءً، ثم أثبته، وكان مخصوصاً بالمواظبة على ما فعلَه مرَّةً». وانظر: (طرح التثريب) (١٩٣/٢)؛ فقد اختار الثّاني.

(٢) (العلل) (٢٦٩/٨ ـ ٢٧٥). وانظر: (التوضيح) (٢٧٢/٦) لابن الملقِّن.

على صلاتهما[1]، وهما من رواة أحاديث النَّهي؛ فلا ترجيح لبعضهم على بعض.

(١) ثبت ذلك في (البخاري) (أبواب ما جاء في السَّهو: باب إذا كُلِّم وهو يصلِّي فأشار بيده واستمع) (٢/٦٩/ح١٢٣٣). وانظر: (التمهيد) (١٣/٣٦)، و(فتح الباري) (٢/٦٥)، و(عمدة القاري) (٥/٧٧).

۞ الفرع الخامس عشر: الجمع بحمل المنع على سدِّ الذريعة والإذن للمصلحة الراجحة:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه.

※ الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل المنع على سدِّ الذَّريعة والإذن للمصلحة الراجحة:

الجمع بين الحديثين بحمل المنع على سدِّ الذَّريعة والإذن للمصلحة الرَّاجحة يكون عند ورود حديثين ظاهرُهما الاختلاف، وأحدُهما ينهى عن شيء تحريمُه ليس لذاته، والآخر يأذن فيه؛ فيُجمع بينهما بحمل النَّهي على سدِّ الذَّريعة، والإذن للمصلحة الرّاجحة.

فشرط هذا الوجه أن يكون المنهيُّ عنه ليس محرَّماً لذاته أو تحريمُه تحريمَ وسائل لا تحريمَ مقاصد، وأن يشتمل الإذن على مصلحة أرجح من المفسدة الّتي لأجلها ورَد النَّهي؛ بحيث يؤدِّي ترجيح النَّهي للوقوع في حرج.

وقد أشار إلى هذه القاعدة ونبَّه عليها بعض الأصوليِّين[1]، وزادها إيضاحاً وشرحاً الإمام ابن القيِّم وشيخه شيخ الإسلام ابن تيميّة، فإنّهما شهَّرا هذه القاعدة، وأكثرا من ذكرها والتمثيل لها.

---

(١) انظر: (الفروق) (٦٢/٢) للقرافي، و(الموافقات) (١٨٢/٥).
فائدة: أقدَم مَن وجدتُّه نبَّه على هذه القاعدة، وذكَر بعضَ أمثلتها الآتية في كلام ابن القيِّم: العلّامة المالكيُّ: أبو جعفر أحمد بن نصر الداوديُّ التِّلِمسانيُّ الجزائريُّ (٤٠٢هـ)، شارح (صحيح البخاري)؛ حيث قال: «كلُّ نهيٍ كان بمعنى التطرُّق إلى غيره يسقط عند الضرورة».
انظر: (شرح صحيح البخاريِّ) (٥٦/٦) لابن بطّال، و(التوضيح) (١٤٧/٢٧). والله أعلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: «وما كان منهيًّا عنه لسدِّ الذَّريعة لا لأنّه مفسدة في نفسه = يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة»[1].

وفي تقرير هذه القاعدة قال الإمام ابن القيِّم: «وهذه قاعدةُ ما حُرِّم لسدِّ الذرائع: أنّه يُباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة؛ كما حُرِّمَ النظرُ سدًّا لذريعة الفعل، وأُبيح منه ما تدعو إليه الحاجةُ والمصلحةُ الراجحة. وكما حُرِّمَ التنفُّلُ بالصلاة في أوقات النَّهي سدًّا لذريعة المشابهة الصُّوريّة بعُبَّاد الشمس، وأبيحت للمصلحة الراجحة. وكما حُرِّمَ رِبا الفضلِ سدًّا لذريعةِ رِبا النَّسيئة، وأُبيح منه ما تدعو إليه الحاجة من العَرَايا»[2].

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل المنع على سدِّ الذَّريعة والإذن للمصلحة الراجحة:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في عددٍ من المسائل. ومثاله[3]:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: التنفُّل في وقت النَّهي:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، أحدهما ينهى عن

(١) (مجموع الفتاوى) (٢١٤/٢٣). وانظر أيضاً: (المجموع) (١٦٤/١، ٤١٩/١٥؛ ٢٥١/٢١؛ ٢٩٨/٢٢؛ ١٨٦/٢٣).

(٢) (زاد المعاد) (١٠٧/٤). وانظر أيضاً: (الزاد) (٢٠٦/٥)، و(أعلام الموقِّعين) (٤٨٦/٢)، و(إغاثة اللّهفان) (٦٣٣/١).

(٣) انظر أمثلة أخرى في: (زاد المعاد) (٢٥٤/٢؛ ٤٢٧/٣؛ ٧١/٤؛ ١٣٥/٥)، و(أعلام الموقِّعين) (٤٨٦/٢).

الصلاة في وقت النَّهي مطلقاً، والثّاني يدلُّ على جواز أداء بعض النّوافل فيه.

*** ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث أبي سعيد الخدريّ ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ».

الحديث الثّاني: أبو سلمة بن عبد الرحمن: «أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنِ السَّجْدَتَيْنِ اللَّتَيْنِ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّيهِمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، فَقَالَتْ: «كَانَ يُصَلِّيهِمَا قَبْلَ الْعَصْرِ، ثُمَّ إِنَّهُ شُغِلَ عَنْهُمَا، أَوْ نَسِيَهُمَا فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، ثُمَّ أَثْبَتَهُمَا، وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَثْبَتَهَا»[1].

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي سعيد الخدريّ ﵁ فيه النَّهي عن الصلاة بعد العصر مطلقاً، وحديث عائشة ﵂ يدلُّ على جواز قضاء الرّواتب بعد العصر، وهي من النّوافل.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم: «ونظير هذا نهيُه ﷺ عن الصلاة قبل طلوع الشمس وبعد العصر سدًّا لذريعة التشبُّه بالكفَّار، وأباح ما فيه مصلحة راجحة من قضاء الفوائت، وقضاء السُّنن، وصلاة الجنازة، وتحيَّة المسجد؛ لأنّ مصلحة

---

(١) سبق تخريجهما قريباً.

فِعلِها أرجحُ من مفسدة النَّهي»[1].

※ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بيت هذين الحديثين وما ورد في معناهما على ثلاثة مسالك[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل حديث أبي سعيد رضي الله عنه في النَّهي على المنع سدًّا للذَّريعة، وحديث عائشة رضي الله عنها على الإذن للمصلحة الراجحة. وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيميّة[3]، وتلميذه ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بالتخصيص؛ وذلك بحمل نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر على ما عدا ذوات الأسباب، وحديث عائشة على جواز ذوات الأسباب، ومنها قضاء الفائتة. وهو مذهب الشّافعيّة[4]، ورواية عند الحنابلة[5]، وإليه ذهب الإمام البخاريُّ[6]، ورجَّحه ابن عبد البرِّ[7]،

---

(١) (زاد المعاد) (٦٠٨/٣). وانظر: (روضة المحبِّين) (ص/١٥١)، و(مفتاح دار السعادة) (١١١٨/٢).

(٢) انظر لهذه المسالك: (التمهيد) (٣٠/١٣)، و(الكواكب الدراري) (٢٢٧/٤)، و(فتح الباري) (٣٠٣/٣) لابن رجب، و(فتح الباري) (٥٩/٢) لابن حجر، و(عمدة القاري) (٨٦/٥).

(٣) انظر: (مجموع الفتاوى) (١٦٤/١).

(٤) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (١٧١/٤)، و(المنهاج) (١٢١/٦).

(٥) انظر: (فتح الباري) (٣٢٠/٣) لابن رجب، و(الإنصاف) (١٤٨/٢). وقد رجَّح ابن رجب في (الفتح) (٣٢٢/٣) المنع من قضاء النوافل وقت النّهي؛ وفاقاً للمذهب؛ كما سيأتي. والله أعلم.

(٦) انظر: (فتح الباري) (٣٠٣/٣، ٣١٧) لابن رجب، و(فتح الباري) (٥٩/٢) لابن حجر.

(٧) انظر: (التمهيد) (٤٢/١٣).

والعلائيُّ[1]، وابن حجر[2]، وغيرُهم.

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل حديث عائشة ﵂ على خصوصيّة قضاء الصلاة بعد العصر بالنّبيِّ ﷺ، والنَّهي على العموم في حقِّ أمّته. وإليه ذهب الطّحاويُّ[3]، وبعض الحنابلة[4].

الوجه الرابع: الجمع بين الحديثين بحمل حديث أبي سعيد على الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها، وتحرِّي إيقاعها في هذين الوقتين، وحديث عائشة على من عدا ذلك. وإليه ذهب ابن المنذر[5]، وبعض الظّاهريّة[6]. واحتجُّوا لذلك بقول عائشة ﵂: «وَهِمَ عُمَرُ: إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُتَحَرَّى طُلُوعُ الشَّمْسِ، وَغُرُوبُهَا»[7].

الوجه الخامس: الجمع بحمل النَّهي على الكراهة والفعل على بيان الجواز. وإليه ذهب ابن جرير الطَّبريُّ[8].

الوجه السّادس: الجمع بين الحديثين بحمل حديث أبي سعيد على النَّهي عن الصلاة بعد صلاة العصر، وحديث عائشة على صلاة ركعتين بعد

---

(١) انظر: (تفصيل الإجمال) (ص/٨٠).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٢/٦٢).

(٣) انظر: (شرح معاني الآثار) (٢/١١٥)، و(نخب الأفكار) (٥/١٧٨).

(٤) انظر: (فتح الباري) (٣/٣٠٤) لابن رجب.

(٥) انظر: (الأوسط) (٢/٣٨٨).

(٦) انظر: (فتح الباري) (٢/٦٠).

(٧) أخرجه مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب لا تتحرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها) (١/٥٧١/ح٨٣٣).

(٨) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٢/٢١١) لابن بطّال.

دخول وقت العصر. ذكره ابن رجب احتمالاً وقوّاه[1].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث أبي سعيد الخدريّ وما في معناه من أحاديث النَّهي بحديث عائشة وما في معناه من أحاديث الجواز. وإليه ذهب طائفة من السَّلف[2]، وداود في الصلاة بعد العصر خاصّةً[3].

---

(١) انظر: (فتح الباري) (٣/٣٠٩).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٢/٥٩).

(٣) انظر: (المحلّى) (٢/٤٨). وخالفه في ذلك ابن حزم فذهب إلى جواز الصلاة بعد العصر ما لم تصفَّر. واتَّفقا على تحريم الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وعند استواء الظّهيرة حتّى تزول. وقد استدلَّ ابن حزم بما أخرجه أحمد (٢/٣٢٢/ح١٠٧٣)، وأبو داود (باب تفريع أبواب التطوُّع وركعات السنّة: باب من رخَّص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة) (٢/٤٥٢/ح١٢٧٢)، والنسائيُّ (كتاب المواقيت: باب الرخصة في الصلاة بعد العصر) (٢/٧١/ح٥٨٣) من طريق منصور عن هلال بن يِساف عن وهب بن الأجدع عن عليٍّ عن النّبيِّ ﷺ: «لَا تُصَلُّوا بَعْدَ الْعَصْرِ، إِلَّا أَنْ تُصَلُّوا وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ». وصحَّحه ابن خزيمة (٢/٤٣٨/ح١٢٨٤)، وابن حبّان (٣/١١٩/ح٢١١٣)، والعراقيُّ في (طرح التثريب) (٢/١٨٧)، والحافظ في (الفتح) (٢/٦٣)، وحسَّنه فيه (٢/٦١). وذلك لحال وهب بن الأجدع؛ فقد روى عنه اثنان، ووثقه العجليُّ في (معرفة الثِّقات) (٢/٣٤٤)، وذكره ابن حبّان في (الثِّقات) (٥/٤٨٩)، وقال ابن سعد: «وكان قليل الحديث». وسكتَ عنه ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٩/٢٣)، والبخاريُّ في (التاريخ الكبير) (٨/١٦٣)؛ فهو عنده على الاحتمال؛ لقوله في (التاريخ) ـ كما في (تهذيب الكمال) (١٨/٢٦٥) ـ: «كلُّ من لم أبيِّن فيه جُرْحةً فهو على الاحتمال، وإذا قلت: فيه نظر، فلا يُحتَمل»، ولم يذكر فيه الذهبيُّ في (الكاشف) (٦١٠٠) شيئاً. وأمّا الحافظ فقال في (التقريب) (٧٤٧٦): «ثقة». وقد تفرَّد بالحديث، وبه أعلَّه البيهقيُّ في (الكبرى) (٢/٤٥٩/ح٤١٩٧) فقال: «ووهب بن الأجدع ليس من شرطهما، وهذا حديثٌ واحدٌ، وما مضى في النَّهي عنها ممتدًّا إلى غروب الشمس حديثُ عددٍ؛ فهو أولى أن يكون محفوظاً». وردَّ عليه الشيخ الألبانيُّ في (الصحيحة)=

الوجه الثّاني: نسخ حديث عائشة وما في معناه من أحاديث الجواز بحديث أبي سعيد وما في معناه من أحاديث النّهي. وإليه ذهب بعض الحنابلة[1].

ـ **الثّالث: مسلك التّرجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي سعيد الخدريِّ وما في معناه من أحاديث النَّهي على حديث عائشة وما في معناه من أحاديث الجواز؛ لتأيُّدها بفعل عمر رضي الله عنه؛ فإنّه كان يضرب النّاس على الصلاة بعد العصر بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير عليه. فضلاً عن كون عمر من رواة أحاديث النَّهي[2]، وهو أدرى بما روى. ولأنّ الحاظر مقدَّم على المبيح. وإليه ذهب

= (٣٨٨/١/ح٢٠٠) بقوله: «وهل من شرط صحّة الحديث أن يكون على شرط الشيخين؟...». لكنْ وهب ليس من شرط الشيخين، وفي كونه على شرط الصحيح نظر! وكأنّ البيهقيَّ ذكر شرط الشيخين لكون المخالفة أو الزيادة التي جاء بها وهب لا تقبل من كلِّ ثقة، فضلاً عمّن دونه. ثمّ أكَّد الشيخ صحَّة جوابه بالمتابعة الّتي أخرجها أحمد (٣٢٤/٢/ح١٠٧٦) حدثنا إسحاق بن يوسف، أخبرنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عاصم، عن عليّ به. ومتابعة عاصم ـ وهو ابن ضمرة ـ هذه لا يُفرَح بها؛ لأنّه تفرَّد بها إسحاق ـ وهو الأزرق ـ، عن سفيان ـ وهو الثوريّ ـ؛ ولهذا قال عنها ابن خزيمة (٤٣٩/٢/ح١٢٨٦): «هذا حديث غريب». وقال الدارقطنيُّ في (العلل) (٩٣/٢): «ولم يتابع عليه، والصحيح حديث منصور عن هلال بن يساف». ولا يخفى أنّ تصحيح الدارقطنيِّ للوجه لا للحديث. والله أعلم.

(١) انظر: (فتح الباري) (٣٠٧/٣) لابن رجب.

(٢) أخرجه البخاري (كتاب مواقيت الصلاة: باب الصلاة بعد الفجر حتّى يرتفع الشمس) (١٢٠/١/ح٥٨١) من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «شَهِدَ عِنْدِي رِجَالٌ مَرْضِيُّونَ وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي عُمَرُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَشْرُقَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ».

أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، والحنابلة في صحيح المذهب[٣].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث عائشة وما في معناه من أحاديث الجواز، على حديث أبي سعيد الخدريِّ وما في معناه من أحاديث النَّهي. حكاه ابن حجر[٤].

※ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بحمل النَّهي على سدِّ الذَّريعة، والإذن للمصلحة الرّاجحة، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع فيه إعمالٌ لكلا الحديثين، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ أنّ النَّهي في الحديث الأوّل ليس لذاته، وإنّما هو من باب سدِّ الذَّريعة، وما كان كذلك فإنّه يجوز لحاجة ومصلحة راجحة، تفوت بالوقوف مع النَّهي.

٣ ـ أنّ الجمع بهذا الوجه لا يتنافى مع الجمع بتخصيص ذوات الأسباب من عموم النَّهي، بل هو أصل له، والجمع بالتخصيص فرع عنه، ومؤدَّاهما واحد.

---

(١) انظر: (شرح فتح القدير) (١/٢٣٨)، و(عمدة القاري) (٥/٧٧ ـ ٧٨).

(٢) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٢/٢١٠) لابن بطّال، و(الاستذكار) (١/١١٤).

(٣) انظر: (الإنصاف) (٢/١٤٥ ـ ١٤٨). واستثنى الحنابلة من ذلك ـ زيادة على قضاء الفريضة وصلاة الجنازة ـ ركعتي الطواف، وإعادة الجماعة.

(٤) انظر: (فتح الباري) (٢/٦٤).

٤ ـ أنّ دعوى اختصاص القضاء به ﷺ خلاف الأصل، ولا دليل عليها؛ فالجمع بالحمل عليها لا يصحُّ. وإنّما الّذي اختصَّ به هو المداومة على الركعتين لا أصل القضاء[١].

٥ ـ أنّ النَّهي عن الصلاة بعد العصر ثابت على وجه العموم من حديث عمر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم من غير اختصاص بالتحرِّي؛ فلا وجه لتوهيم عائشة لعمر رضي الله عنهما فيه. وأمّا حمل عائشة النَّهي على التحرِّي وإن وافقها عليه بعض الصحابة[٢] رضي الله عنهم؛ فهو اجتهاد منهم لمّا رأوا النبيَّ ﷺ يصلِّي بعد العصر[٣]. وعلى فرض ثبوت رفعه؛ فإنّ التنصيص على صورة التحرِّي تنصيصٌ على أحد أفراد العامِّ، وهو لا يصلح للتخصيص؛ كما تقرَّر في الأصول[٤].

٦ ـ أنّ الجمع بحمل النَّهي على الكراهة والفعل على بيان الجواز لا يتّجه هنا؛ لأنّ بيان الجواز يحصل بمرَّة واحدة، ولا يحتاج في دفع توهُّم

---

(١) انظر: (معرفة السنن والآثار) (٣/٤٢٩).

(٢) كابن عمر رضي الله عنهما؛ فقد أخرج البخاري (كتاب فضل الصلاة في مسجد مكّة والمدينة: باب مسجد قباء) (٢/٦٠/ح١١٩٢) أنّه كان يقول: «إِنَّمَا أَصْنَعُ كَمَا رَأَيْتُ أَصْحَابِي يَصْنَعُونَ، وَلَا أَمْنَعُ أَحَدًا أَنْ يُصَلِّيَ فِي أَيِّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ، غَيْرَ أَنْ لَا تَتَحَرَّوْا طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا». وانظر: (فتح الباري) (٣/٢٨٥) لابن رجب.

(٣) انظر: (معرفة السنن والآثار) (٣/٤٢٩)، و(فتح الباري) (٢/٦٠)، و(نيل الأوطار) (٣/١٠٧).

(٤) انظر: (نيل الأوطار) (٣/١٠٧). وما ذكره من أنّ ذكر بعض أفراد العامِّ الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص مذهب الجمهور. انظر: (البحر المحيط) (٢/٣٧٤)، و(شرح الكوكب المنير) (٣/٣٨٦)، و(إرشاد الفحول) (١/٣٣٦).

الحرمة إلى المداومة على الفعل[1]. ولأنّ النَّهي من باب سدِّ الذَّريعة؛ فالإذن للمصلحة الراجحة.

٧ ـ أنّ الجمع بحمل حديث عائشة على صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر بعيدٌ، وهو خلاف ظواهر الأحاديث وسياقاتها، وما ينصرف إليه اللَّفظ عند الإطلاق[2]، وما فهمه الصحابة رضي الله عنهم والسلف منها.

٨ ـ أنّ النّسخ لا يثبت إلّا بدليل، وشرطه تعذُّر الجمع بين الحديثين، وحيث إنّه لا دليل على النَّسخ، والجمع بين الحديثين ممكن؛ فالأمر كما قال ابن رجب: «ليس في ذلك ناسخ ولا منسوخ»[3].

٩ ـ أنّ الترجيح لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع بين الحديثين، وحيث قد أمكن الجمع بينهما؛ فلا ترجيح. والله أعلم.

(١) انظر: (الكواكب الدراري) (٤/٢٢٧).
(٢) انظر: (القبس) (١/٤٢٦)، و(المسالك) (١/٤٦٨).
(٣) انظر: (فتح الباري) (٣/٣٠٧).

الفرع السادس عشر: الجمع بحمل المشترَك على معنيَيْه:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه.

※ الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل المشترَك على معنيَيْه:

الجمع بحمل المشترَك[1] على معنيَيْه يكون عند ورود حديثين ظاهرُهما الاختلاف، ويشتركان في لفظ من ألفاظ الحديث، غير أنّ معنى اللَّفظ في أحد الحديثين، غير معناه في الحديث الآخر؛ فيجمع بين الحديثين بحمل المشترَك على معنيَيْه.

ومسألة حمل المشترَك على معنيَيْه تناولها الأصوليُّون في دلالات الألفاظ، غير أنّ البحث عندهم يجرى في حمل اللَّفظ المشترَك على معنيَيْه في نصٍّ واحد؛ سواء من الكتاب أو السنّة. وهي الّتي يعبِّرون عنها بمسألة عموم المشترَك. ولهذا قوِي الخلاف فيها بين الجمهور القائلين بحمل المشترَك على معنيَيْه وبين المانعين من غيرهم من الأصوليِّين[2]. ونصَر الإمام ابن القيِّم عدم حمل المشترَك على معنيَيْه[3]، مع تقريره لوقوع الاشتراك في اللُّغة[4].

---

(١) المشترَك عند الأصوليِّين: اللَّفظ الموضوع لكلِّ واحد من معنيين فأكثر. انظر: (شرح تنقيح الفصول) (ص/٢٩)، و(شرح مختصر الروضة) (١/٥١٧)، و(نهاية السُّول) (ص/١٠٧) للإسنوي، و(إرشاد الفحول) (١/٥٧).

(٢) انظر: (المسوّدة) (ص/١٤٩)، و(البحر المحيط) (١/٤٩٢)، و(تيسير التحرير) (١/٢٣٥)، و(إرشاد الفحول) (١/٥٩)، و(الأصل الجامع) (١/٧٧).

(٣) انظر: (زاد المعاد) (٥/٥٣٧)، و(جلاء الأفهام) (ص/١٦٧)، و(بدائع الفوائد) (٣/٨٣٧).

(٤) انظر: (روضة المحبِّين) (ص/٨٧)، و(إغاثة اللَّهفان) (٢/٨١٥). وراجع للمسألة:=

وأمّا حمل اللَّفظ المشترَك في نصَّين: آيتين أو حديثين على معنيَيْه؛ فإنّه لا يجري فيه ذاك الخلاف، إذ لا إشكال في أن يرِد اللَّفظ في حديث بمعنى، وفي حديث آخر بمعنى آخَرَ؛ فيحمل في كلٍّ واحد منهما على معناه؛ جمعاً بينهما. لكن بشرط أن يكون اللَّفظ مستعملاً شرعاً في كلام الله ورسوله ﷺ في كلا المعنيَيْن؛ وإلّا لم يصحَّ الجمع بهذا الوجه. وفي هذا يقول الإمام ابن القيِّم: «فإذا ورَد المشترَك في كلامه على أحد معنيَيْه؛ وجبَ حملُه في سائر كلامه عليه، إذا لم يثبت إرادة الآخَر في شيء من كلامه البتّة، ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها، وإن كان له معنًى آخَر في كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعيّة في تخصيص المشترَك بأحد معنيَيْه»[1].

* الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل المشترك على معنيَيْه:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل.

ومثاله:

* أوّلاً: عنوان المسألة: محلُّ القنوت في الصلاة:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرُهما الاختلاف، أحدهما يدلُّ على أنّ القنوت في الصلاة يكون قبل الرُّكوع، والآخر يدلُّ على أنّ القنوت بعد الركوع.

= (البحر المحيط) (٤٨٨/١)، و(التقرير والتحبير) (٢٣٠/١)، و(شرح الكوكب المنير) (٦٦/١)، و(المزهر في علوم اللغة وأنواعها) (٢٩٣/١) للسيوطي.

(١) (زاد المعاد) (٢٣٣/٦).

* **ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث عاصم الأحول قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت؛ فقال: «قَدْ كَانَ الْقُنُوتُ. قُلْتُ: قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ؟ قَالَ: قَبْلَهُ، قَالَ: فَإِنَّ فُلَانًا أَخْبَرَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ، فَقَالَ: كَذَبَ[1]! إِنَّمَا قَنَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا، أُرَاهُ كَانَ بَعَثَ قَوْمًا يُقَالُ لَهُمْ الْقُرَّاءُ، زُهَاءَ[2] سَبْعِينَ رَجُلًا، إِلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ دُونَ أُولَئِكَ، وَكَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَهْدٌ، فَقَنَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ»[3].

الحديث الثّاني: حديث محمّد بن سيرين قال: «سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أَقَنَتَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الصُّبْحِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقِيلَ لَهُ: أَوَقَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ؟ قَالَ: بَعْدَ الرُّكُوعِ يَسِيرًا»[4].

* **ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين أنّ حديث أنس رضي الله عنه الأوّل يدلُّ على أنّ

(١) معنى كذب: أي: أخطأ. انظر: (التوضيح) (٢١٠/٢١).

(٢) زُهَاءَ سبعين: أي: قَدْرَ سبعين. من زهوتُ القومَ: إذا حَزَرْتهم. انظر: (النهاية) (زهو) (٣٢٣/٢).

(٣) أخرجه البخاري (أبواب الوتر: باب القنوت قبل الرُّكوع وبعده) (٢٦/٢/ح١٠٠٢)، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة فيها: باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) (٤٦٩/١/ح ٦٧٧).

(٤) أخرجه البخاري (أبواب الوتر: باب القنوت قبل الرُّكوع وبعده) (٢٦/٢/ح١٠٠١)، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة فيها: باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) (٤٦٨/١/ح ٦٧٧).

محلَّ القنوت قبل الرُّكوع، وحديثه الثّاني يدلُّ على أنّ محلَّ القنوت بعد الرُّكوع.

❊ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «أحاديثُ أنسٍ كلُّها صِحاحٌ، يصدِّق بعضُها بعضاً، ولا تتناقض. **فالقنوت الذي ذكَرَه قبلَ الرُّكوع غير القنوت الذي ذكره بعده**، والذي وقَّته غير الّذي أطلقه. فالّذي ذكره قبل الرُّكوع هو إطالة القيام للقراءة، وهو الّذي قال فيه النَّبيُّ ﷺ: «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ طُولُ الْقُنُوتِ»[(١)]. والّذي ذكره بعده هو إطالة القيام للدُّعاء، ففعلَه شهراً يدعو على قوم ويدعو لقوم، ثمّ استمرَّ يطيل هذا الرُّكن للدُّعاء والثناء إلى أن فارق الدُّنيا...»[(٢)].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين حديثي أنس رضي الله عنه اللَّذين ظاهرُهما الاختلاف بحمل لفظ (القنوت) المشترَك في الحديثين على معنيَيْن؛ على معنى طول القيام للقراءة في الحديث الأوّل، وعلى معنى طول القيام للدُّعاء في الحديث الثّاني، وذلك لأنّ «(القنوت) يطلق على القيام، والسُّكوت، ودوام العبادة، والدُّعاء، والتّسبيح، والخضوع»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب أفضل الصلاة طول القنوت) (١/٥٢٠/ ح٧٥٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) (زاد المعاد) (١/٣٢٠). وانظر: (كتاب الصلاة) (ص/٤٣٤).

(٣) (زاد المعاد) (١/٣٢٧). وانظر: (الزاهر) (ص/٩٩)، و(طِلبة الطَّلبة) (ص/٢٨).

فائدة: ذكر أبو بكر ابن العربي في (عارضة الأحوذي) (٢/١٧٨) أنّه تتبّع موارد استعمال (القنوت) فوجدها ترجع إلى عشرة معانٍ، وقد نظمَها الحافظ العراقيُّ في ثلاثة أبيات؛ انظرها في (فتح الباري) (٢/٤٩١).

فيكون محلُّ القنوت عنده بعد الرُّكوع، وهذا ما أكَّده بقوله: «وركن الاعتدال محلٌّ للدُّعاء والثَّناء، وقد جمعهما النَّبيُّ ﷺ فيه. ودعاءُ القنوت ثناءٌ ودعاءٌ؛ فهو أولى بهذا المحلِّ»[1].

* **خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل لفظ (القنوت) المشترَك في الحديثين على معنيَيْن: في الحديث الأوّل على معنى طول القيام للقراءة، وفي الحديث الثّاني على معنى طول القيام للدُّعاء. وإليه ذهب الذهبيُّ[3]، وابن القيِّم.

الوجه الثّاني: الجمع بحمل حديث أنس الثّاني في القنوت بعد الرُّكوع على أنّه السنّة، وحديثه الأول في القنوت قبل الرُّكوع على الجواز. وهو رواية عن أحمد ـ هي المذهب عند الحنابلة ـ[4]، واختارها ابن تيميّة[5].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس الأوّل في القنوت قبل الرُّكوع على الأفضل والأكمل، وحديثه الثّاني في القنوت بعد الرُّكوع على

---

(١) (زاد المعاد) (١/٣١٧ ـ ٣١٨). وانظر: (كتاب الصلاة) (ص/٤٣٥).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (زاد المعاد) (١/٣٢٥)، و(طرح التثريب) (٢/٢٩١)، و(عمدة القاري) (٦/٧٣).

(٣) انظر: (تنقيح التحقيق) (١/٢٣٦).

(٤) انظر: (المغني) (١/٨٢٠)، و(الإنصاف) (٢/١٢٢).

(٥) انظر: (مجموع الفتاوى) (٢٣/١٠٠).

الجواز. وإليه ذهب المالكيّة[١]. وقوَّوا ذلك من جهة المعنى؛ بكون القنوت قبل الرُّكوع أولى؛ لأنّه يحصل به للمسبوق فضيلة إدراك الجماعة.

الوجه الرابع: الجمع بين الحديثين بالحمل على جواز الأمرَين، وأنّها سنّة على التخيير. وهو رواية عن الإمام مالك[٢] وأحمد[٣]، وإليه ذهب البخاريُّ كما سبق في تبويبه.

الوجه الخامس: الجمع بالحمل على نوعين؛ فالقنوت للنازلة والحاجة يكون بعد الرُّكوع، ولغير الحاجة يكون قبل الرُّكوع. وإليه ذهب ابن المنذر في النّوع الأوّل[٤]، والحافظ ابن حجر[٥].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أنس الثّاني في القنوت بعد الرُّكوع على حديثه الأوّل في القنوت قبل الركوع؛ لأنّ رواة الثّاني أحفظ وأكثر، وحديثه الأوّل مرجوحٌ أو معلٌّ. ولجريان عمل الخلفاء به في أشهر الرِّوايات عنهم وأكثرها[٦].

---

(١) انظر: (المسالك) (١٢٤/٣)، و(الذخيرة) (٢٣١/٢)، و(المنتقى) (٢٨٢/١).

(٢) انظر: (الاستذكار) (٢٩٤/٢).

(٣) انظر: (الإنصاف) (١٢٢/٢).

(٤) انظر: (الأوسط) (٢١٠/٥). وأمّا النّوع الثّاني فالظّاهر أنّه عنده على التخيير؛ كما تدلُّ عليه الآثار الّتي ساقها في الباب. والله أعلم.

(٥) انظر: (فتح الباري) (٤٩١/٢). وذكر في (هُدى الساري) (ص/٣٣٥) جمعاً آخَر قريباً منه؛ حيث قال: «ويجمع بينهما بأنّ القنوت في الصلاة المكتوبة كالصبح بعد الرُّكوع؛ كما صرَّح به ابن سيرين. وفي الوتر قبل الركوع؛ كما في حديث عاصم هذا». فجمع بينهما بالتفريق بين الفرض والنَّفل.

(٦) انظر: (السنن الكبرى) (٢٠٨/٢). وراجع للآثار عن الصحابة ﭫ: (مصنّف عبد الرزّاق)=

وإليه الإمام أحمد في رواية[1]، والشّافعيّة[2]. وقال أحمد عن حديث عاصم: «ما علمت أحداً يقوله غيرُه، خالفهم كلَّهم». يعني: الرُّواة عن أنس: قتادة، وأبا مجلز، وابن سيرين، وحنظلة السَّدُوسي[3].

وقال الخطيب: «الأحاديث الّتي جاء فيها قبل الرُّكوع كلُّها معلولة»[4]. ورجَّحه البيهقيُّ[5]، وابن الجوزي[6]، وابن رجب الحنبليُّ[7].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث أنس الأوّل في القنوت قبل الرُّكوع على حديثه الثّاني في القنوت بعد الركوع. وإليه ذهب الحنفيّة[8]، والمالكيّة[9].

= (١٠٨/٣ ـ ١٢٠/ ح٤٩٥٨ ـ ٤٩٩٢)، و(مصنّف ابن أبي شيبة) (٣٢/٥ ـ ٣٤/ ح٧٠٨٥ ـ ٧٠٩٩)، و(الأوسط) (٢٠٨/٥)، و(ما صحَّ من آثار الصحابة في الفقه) (٤٠٩/١).

(١) انظر: (مسائل الإمام أحمد) (ص/٩٠ ـ ٩٣) رواية ابنه عبد الله.

(٢) انظر: (الحاوي) (١٥٤/٢)، و(المجموع شرح المهذّب) (٥٠٧/٣)، و(طرح التثريب) (٢٩١/٢).

(٣) انظر: (تنقيح التحقيق) (٤٥١/٢) لابن عبد الهادي، و(زاد المعاد) (٣٢٥/١). ونقل عن الإمام أحمد أنّه قال فيمن قنت في الوتر بعد الركوع: لا بأس؛ لفعل أصحاب النّبيّ ﷺ واختلافهم.

(٤) انظر: (التحقيق في أحاديث الخلاف) (٤٦٥/١).

(٥) انظر: (السنن الكبرى) (٢٠٨/٢).

(٦) انظر: (التحقيق) (٤٦٥/١).

(٧) انظر: (فتح الباري) (٢٧٧/٦). وقال: «وقد أنكر الأئمّة على عاصم روايته عن أنس القنوت قبل الرُّكوع».

(٨) انظر: (المبسوط) (١٥٢/١)، و(شرح فتح القدير) (٤٢٨/١)، و(عمدة القاري) (٧٣/٦، ١٩/٧).

(٩) انظر: (الاستذكار) (٢٩٤/٢).

وأيّدوا ذلك بحديث أبيٍّ رضي الله عنه(١).

---

(١) أخرجه النّسائي (كتاب قيام اللَّيل وتطوُّع النّهار: باب اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبيّ بن كعب في الوتر) (٥٣٨/٣/ح١٧١٥)، وابن ماجه (أبواب إقامة الصلوات والسنّة فيها: باب ما جاء في القنوت قبل الرُّكوع وبعده) (٢٥٤/٢/ح١١٨٢) من طريق سفيان ـ وهو الثوريّ ـ عن زُبَيْد ـ وهو اليامي ـ عن سعيد بن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن أبيه، عن أبيٍّ بن كعب: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ، يَقْرَأُ فِي الأُولَى بِـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وَفِي الثَّانِيَةِ بِـ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وَفِي الثَّالِثَةِ بِـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ...» الحديث. وأعلَّ زيادة القنوت النسائيُّ في (الكبرى) (كتاب قيام اللَّيل: باب القنوت في الوتر قبل الرُّكوع) (٤٢٢/٣/ح١٥٢٥)؛ فقال: «وقد روى هذا الحديث غيرُ واحدٍ عن زُبَيْد، فلم يذكر أحدٌ منهم فيه: (وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ)». وعلّق الحديث أبو داود (باب تفريع أبواب الوتر: باب القنوت في الوتر) (٥٦٦/٢/تحت ح١٤٢٧) من طريق عيسى بن يونس عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن أَبْزى به، مقتصراً على جملة القنوت. وذكر أن عيسى رواه أيضاً عن فطر بن خليفة عن زُبَيد به. ثمّ ذكر الخلاف فيه على سعيد، وبيَّن أنّ أكثر الثِّقات (يزيد بن زريع وعبد الأعلى ومحمّد بن بشر العبدي) روَوه عن سعيد، ولم يذكروا القنوت. ثمّ قال: «وقد رواه أيضاً هشامٌ الدَّستوائي وشعبةُ عن قتادة، لم يذكرَا القنوتَ». فالمحفوظ عن سعيد وقتادة عدمُ ذكر القنوت. ثمّ تكلَّم عن حديث زُبيد فقال: «وحديث زُبيد رواه سليمان الأعمش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجرير بن حازم؛ كلُّهم عن زُبيد لم يذكر أحدٌ منهم القنوتَ، إلا ما رُوِيَ عن حفص بن غياث عن مسعرٍ، عن زُبيد، فإنّه قال في حديثه: إنّه قنت قبلَ الركوع. قال أبو داود: وليس هو بالمشهور من حديث حفص، نخافُ أن يكون عن حفص، عن غير مسعر». وكأنّه يشير إلى رواية سفيان. فالمحفوظ في حديث زبيد كذلك عدمُ ذكر القنوت. والجماعة أولى بالحفظ من الواحد. وقد ضعَّف الحديثَ ابنُ الملقِّن في (البدر المنير) (٣٣٠/٤)، وحكى تضعيفه عن الإمام أحمد، وأبي داود، وابن المنذر، وابن خزيمة، والبيهقيِّ. وتبعه الحافظ في (التلخيص) (٨٧٩/٢). وفي مقابل ذلك صحَّحه ابن السكن ـ كما في (البدر المنير) ـ، وابن القطّان (٣٥٢/٥)، وابن التركمانيِّ في (الجوهر النَّقي) (٤٠/٣)، والشيخ الألبانيُّ في (الإرواء)=

وبالآثار عن الصحابة والتابعين في فعلهم القنوت قبل الركوع[1].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح حديث أنس في القنوت بعد الرُّكوع على غيره من الأحاديث؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّه يُشترط للجمع بين الحديثين المختلفين أن يكونا من الثّابت المقبول، وحيث إنّ حديث أنس الأوّل معلولٌ أو مرجوحٌ؛ فلا جمع بينهما بوجهٍ من الوجوه.

٢ ـ أنّ الأحاديث الأخرى الثّابتة في القنوت جاءت بعد الرُّكوع[2] ـ كحديث أبي هريرة وابن عبّاس، وغيرهما ـ، ولم يصحَّ شيءٌ قبل الرُّكوع.

٣ ـ أن الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفت[3]، وصحَّ عنهم القنوت قبل الرُّكوع وبعده[4]؛ فلا يرجَّحُ بها بين الأحاديث، وإن كان قد يستفاد منها التوسعة في المسألة. والله أعلم.

= (٢/١٦٧)، و(صحيح أبي داود) (٥/١٦٥)؛ أخذاً بزيادة سفيان، ومتابعة مسعر وفطر. والأرجح رواية الأكثر، والقول بشذوذ زيادة القنوت أظهر. والله أعلم.

(١) انظر: (كتاب الصلاة) (ص/٤٣٨).

(٢) انظر: (كتاب الصلاة) (ص/٤٣٦، ٤٣٩)، و(طرح التثريب) (٢/٢٩١).

(٣) انظر: (زاد المعاد) (١/٣٢٦)، و(كتاب الصلاة) (ص/٤٤٠)، و(فتح الباري) (٢/٤٩١).

(٤) انظر: (تنقيح التحقيق) (٢/٤٥٢) لابن عبد الهادي، و(تنقيح التحقيق) (١/٢٣٤) للذهبي، و(الدراية في تخريج أحاديث الهداية) (١/١٩٤) لابن حجر، و(ما صحَّ من آثار الصحابة في الفقه) (١/٤٠٩).

الفرع السابع عشر: الجمع بحمل الألفاظ المتباينة على معنى واحد:

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه.

* الأمر الأوّل: تقرير الجمع بحمل الألفاظ المتباينة على معنى واحد:

الجمع بحمل الألفاظ المتباينة على معنى واحد يكون عندما ترِد أحاديث ظاهرها الاختلاف، وذلك لتباين ألفاظها الواردة في بيان شيء واحد، غير أنّ تلك الألفاظ الّتي ظاهرها التباين يمكن ردُّ بعضها إلى بعض، وحمل بعضها على بعض؛ فيجمع بين الأحاديث المختلفة بحمل الألفاظ المتباينة فيها على معنى واحد.

وهذا الوجه من الجمع يندر وقوعه في مسائل مختلف الحديث، وإعماله في التأليف بين الأحاديث الّتي ظاهرها الاختلاف؛ لأنّ الأصل في المتباين تعدُّد معانيه[1]، وتعذُّر حمل بعضه على بعض، خاصَّةً مع تعدُّد نصوصه، واختلاف مخارجها، فإنّه يكون مجاله الترجيح.

وذلك يجري في الحديث الواحد ـ فضلاً عن الحديثين أو أكثر ـ، إذا تعذَّر ردُّ ألفاظه المختلفة بعضها إلى بعض؛ فإنّه يُصار إلى الترجيح بينها؛ كما قال الحافظ العلائيُّ: «إذا اتّحد مخرج الحديث، واختلفت ألفاظه؛ فإمّا

---

(١) لأنّ حقيقته عند الأصوليّين: اللَّفظ المتعدِّد للمعنى المتعدِّد. انظر: (شرح تنقيح الفصول (ص/٣٢)، و(البحر المحيط) (٤٣٦/١)، و(إرشاد الفحول) (٥٢/١)، و(حاشية العطّار) (٣٦٠/١). وهو معنى ما ذكر الإمام ابن القيِّم للمتباين؛ حيث قال في (جِلاء الأفهام) (ص/١٩٠) ـ عن الأسماء المتباينة ـ: «نظراً إلى تباين معانيها، وأنّ كلَّ اسم يدلُّ على معنى غير ما يدلُّ عليه الآخر».

أن يمكن ردُّ إحدى الروايتين إلى الأخرى أو يتعذَّر ذلك. فإن أمكن ذلك؛ تعيّن المصيرُ إليه»[1].

ثمّ قال: «وأمّا إذا لم يتأتَّ الجمع بين الروايات، وتعذَّر ردُّ إحداهما إلى الأخرى؛ فهذا محلُّ النّظر ومجال الترجيح»[2].

وهذا الوجه يشترط فيه أيضاً: قيام الدَّليل على كون هذا اللَّفظ يستعمل بالمعنى الّذي يردُّ إليه، وأهمُّ الأدلَّة في ذلك تتبُّع ألفاظ الأحاديث، وطرقها، أو تتبُّع ألفاظ من رُويت عنه هذه الكلمات، ومعرفة مراده بها[3].

❊ الأمر الثّاني: مثال الجمع بحمل الألفاظ المتباينة على معنى واحد:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الجمع في بعض المسائل. ومثاله:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: نوع النُّسك الّذي أهلَّ به النّبيُّ ﷺ في حجَّته:

ورد في هذه المسألة أحاديث كثيرة ظاهرها الاختلاف، منها ما يدلُّ على أنّه أهلَّ بالإفراد[4]، ومنها ما يدلُّ على أنّه أهلَّ بالقِران[5]، ومنها ما يدلُّ على أنّه أهلَّ بالتمتُّع[6].

---

(١) (نظم الفرائد) (ص/١١٥).

(٢) المصدر نفسه: (ص/١١٨). وانظر: (النكت على كتاب ابن الصلاح) (٨٠٢/٢) لابن حجر.

(٣) انظر: (التعارض وطرق دفعه عند ابن تيميّة) (ص/٤١٦).

(٤) الإفراد: الإحرام بنيّة الحجّ فقط. انظر: (شرح حدود ابن عرفة) (ص/١٠٦) للرَّصّاع.

(٥) القِران: الإحرام بنيّة الحجِّ والعمرة. انظر: المصدر نفسه.

(٦) التَّمَتُّع: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحجِّ، وبعد تمامها يحرم بالحجِّ. انظر: (المصباح المنير) (متع) (٥٦٢/٢).

* ثانياً: الأحاديث المختلفة:

الحديث الأوّل: حديث عائشة ﵂ قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالحَجِّ...» الحديث(١).

الحديث الثّاني: حديث أنس ﵁ قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَهَلَّ بِهِمَا جَمِيعًا: لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا، لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا»(٢).

الحديث الثّالث: حديث عمران بن حصين ﵁ قال: «تَمَتَّعَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ وَتَمَتَّعْنَا مَعَهُ»(٣).

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الأحاديث:

وجه الاختلاف بين الأحاديث أنّ حديث عائشة ﵂ يدلُّ على أنّ النبيَّ ﷺ أهلَّ بالإفراد، وحديث أنس ﵁ يدلُّ على أنّه أهلَّ بالإقران، وحديث عمران ﵁ يدلُّ على أنّه أهلَّ بالتمتُّع، وكلُّهم يحكي إحرامه ﷺ في حجّته.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «ولا تناقض بين أقوالهم؛ فإنّه تمتَّعَ تمتُّعَ قِران،

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الحجّ: باب التمتُّع والإقران والإفراد بالحجّ، وفسخ الحجّ لمن لم يكن معه هدي) (٢/١٤٢/ح١٥٦٢)، ومسلم (كتاب الحجّ: باب وجوه الإحرام، وأنّه يجوز إفراد الحجّ والتمتُّع والقران، وجواز إدخال الحجّ على العمرة، ومتى يحلُّ القارن من نسكه؟) (٢/٨٧٢/ح١٢١١).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب إهلال النّبيِّ ﷺ وهديه) (٢/٩١٥/ح١٢٥١).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب جواز التّمتُّع) (٢/٩٠٠/ح١٢٢٦).

وأفرد أعمال الحجِّ، وقرَن بين النُّسكين؛ فكان قارناً باعتبار جمعه بين النُّسكين، ومفرداً باعتبار اقتصاره على أحد الطَّوافين والسَّعيين[١]، ومتمتِّعاً باعتبار ترفُّهه بترك أحد السَّفَرين.

ومَن تأمَّل ألفاظَ الصَّحابة، وجمَع الأحاديث بعضَها إلى بعضٍ، واعتبر بعضَها ببعضٍ، وفهم لغةَ الصَّحابة = أسفَر له صبحُ الصَّواب، وانقشعتْ عنه ظلمة الاختلاف والاضطراب، والله الهادي لسبيل الرَّشاد، والموفِّق لطريق السَّداد»[٢].

فجمع الإمام ابن القيِّم بين الأحاديث الّتي ظاهرها الاختلاف في هذه المسألة بحمل الألفاظ المختلفة على معنى واحد، وردِّ بعضها إلى بعضٍ؛ إذ المراد بالتمتُّع في حديث عمران ﵁ تمتُّع القران؛ لترفُّهه بترك أحد السَّفرين، والمراد بالإفراد في حديث عائشة ﵂ إفراد أعمال الحجِّ؛ لاقتصاره على طواف واحد وسعي واحد كالمفرد، وحديث أنس ﵁ ظاهر في قرنه ﷺ بين النُّسكين، وجمعه بينهما.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذه الأحاديث على مسلكين[٣]:

---

(١) هذا على الرَّاجح عند ابن القيِّم ـ وهو رواية عن أحمد رجَّحها ابن تيميّة، خلافاً للجمهور ـ؛ من أنّ القارن ليس عليه إلّا سعيٌ واحدٌ؛ لأنّ الثّابت عن النبيِّ ﷺ أنّه سعى سعياً واحداً. انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٥/٢٣٧٧)، و(مجموع الفتاوى) (٢٦/٣٨، ٧٧، ١٣٨)، و(شرح العمدة) (٣/٥٦٥)، و(تهذيب السنن) (١/٢٩١)، و(زاد المعاد) (٢/١٣١، ١٤١).

(٢) (زاد المعاد) (٢/١٤٨). وانظر: (تهذيب السنن) (١/٣١٨).

(٣) انظر لهذين المسلكين: (التمهيد) (٨/٢٠٥)، و(المفهم) (٣/٣١٠)، و(المنهاج)=

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك بحمل الألفاظ المختلفة في الأحاديث على معنى واحد، وردُّ لفظ (التمتُّع) في حديث عمران رضي الله عنه، و(الإفراد) في حديث عائشة رضي الله عنها، إلى (القران) في حديث أنس؛ على نحو ما ذكره ابن القيِّم[1]. وإليه ذهب ابن المنذر[2]، والطحاويُّ[3]، وابن حبّان[4]، والخطّابيُّ[5]، واختاره ابن رشد الجدُّ[6]، والقرطبيُّ[7]، والنوويُّ[8]، ونصره ابن حزم[9]، والمحبُّ الطبريُّ[10]، وابن تيميّة[11]، وابن كثير[12]،

= (١٣٥/٨)، و(زاد المعاد) (١٣٩/٢)، و(تهذيب السنن) (٣١١/١)، و(فتح الباري) (٤٢٧/٣).

(١) على خلاف بينهم في كيفيّة قرنه ﷺ؛ فمنهم من قال ـ كالطحاويِّ وابن حبّان ـ: أحرم بالعمرة ثمّ أدخل عليها الحجّ. ومنهم من قال ـ كالنوويِّ وابن حجر ـ: كان مفرداً أوّلاً ثمّ أدخل عليه العمرة. ومنهم من قال: قَرَن ابتداءً من حين أحرم. وهو الّذي رجَّحه ابن القيِّم. انظر: (تهذيب السنن) (٣٢٥/١)، و(زاد المعاد) (ص/١٥٢، ١٨٧). والقول بالقران مذهب الحنفيّة وأحمد في رواية. انظر: (بدائع الصنائع) (١٧٤/٢)، و(الفروع) (٣٣٥/٥).

(٢) انظر: (الإشراف) (١٩٨/٣).

(٣) انظر: (شرح معاني الآثار) (١٥٠/٢).

(٤) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٣٤٦/٧).

(٥) انظر: (معالم السنن) (١٦١/٢، ١٦٩).

(٦) انظر: (البيان والتحصيل) (٧٧/٤).

(٧) انظر: (المفهم) (٣٠٩/٣، ٣٥٢).

(٨) انظر: (المنهاج) (١٣٥/٨)، و(المجموع شرح المهذّب) (١٥٩/٧).

(٩) انظر: (حجّة الوداع) (ص/٤٤٥).

(١٠) انظر: (القِرى لقاصد أمِّ القرى) (ص/١١٨، ١٢١).

(١١) انظر: (مجموع الفتاوى) (٦٦/٢٦ ـ ٧٥)، و(شرح العمدة) (٤٩٠/٢، ٥٣٩)، و(التعارض وطرق دفعه عند ابن تيميّة) (ص/٤١٦).

(١٢) انظر: (البداية والنِّهاية) (كتاب حجَّة الوداع) (٤٨٢/٧، ٤٨٧).

وابن حجر[1]، والعينيُّ[2].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث عائشة ﵂ في الإفراد بالحجِّ، على حديث أنس ﵁ في القِران، وحديث عمران ﵁ في التمتُّع. لأنّ حديثها وما وافقه من أحاديث الإفراد أكثر وأصحُّ، ورواتها أخصُّ بالنّبيِّ ﷺ، وأكثر اطِّلاعاً على أموره ﷺ[3].

وإليه ذهب المالكيّة[4]، والشّافعيّة[5]. واختاره البيهقيُّ[6]، وابن عبد البرِّ[7]، والقاضي عياض[8].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث عمران ﵁ في التمتُّع، على حديث عائشة ﵂ في الإفراد، وحديث حديث أنس ﵁ في القران. لأنّ حديث عمران وما في معناه من أحاديث أكثر وأصحُّ وأصرَح[9]. وهو قول للشافعيّة[10]،

---

(١) انظر: (فتح الباري) (٣/٤٢٧).

(٢) انظر: (عمدة القاري) (٩/١٧٧ ـ ١٧٨).

(٣) انظر: (التمهيد) (٨/٢١٤)، و(المفهم) (٣/٣٠٩)، و(المجموع شرح المهذّب) (٢/١٥٣)، و(المنهاج) (٨/١٣٥)، و(طرح التثريب) (٥/٢٧).

(٤) انظر: (التمهيد) (٨/٢٠٥)، و(الذخيرة) (٣/٢٨٥).

(٥) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (٧/١٥٢ ـ ١٥٣)، و(فتح الباري) (٣/٤٢٧ ـ ٤٢٨).

(٦) انظر: (معرفة السنن والآثار) (٧/١٢٢ ـ ١٢٣)، و(السنن الكبرى) (٥/١٨ ـ ١٩).

(٧) انظر: (التمهيد) (٨/٢١٤).

(٨) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٢٣٣).

(٩) انظر: (الفروع) (٥/٣٣٨).

(١٠) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (٧/١٥١، ١٥٤).

وإليه ذهب الحنابلة[1].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بين الأحاديث، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع بين الأحاديث واجب ما أمكن؛ لأنّ فيه إعمالاً لجميع الأحاديث، والإعمال أولى من الإهمال.

٢ ـ أنّ الترجيح فيه إهمال لبعض الأحاديث؛ فلا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وحيث قد أمكن الجمع؛ فلا ترجيح.

٣ ـ أنّ حديث أنس ﷺ صريح في القِران من لفظه ﷺ[2]، ولا يمكن ردُّه إلى حديث عائشة أو حديث عمران ﷺ، وحمله على ما فيهما من التمتُّع أو الإفراد، بخلاف حديثهما.

٤ ـ أنّ رواة القِران أكثر، وقد تنوَّعت طُرق إخبارهم بذلك عنه ﷺ؛ فمنهم مَن أخبَر عن سماعه ولفظه صريحاً، ومنهم مَن أخبَر عن إخبارِه ﷺ عن نفسه بأنّه فعَل ذلك، ومنهم مَن أخبَر عن أَمرِ ربِّه ـ تعالى ـ له بذلك، ولم يجئ شيءٌ من ذلك في الإفراد[3].

٥ ـ أنّ حديث أنس في القِران فيه زيادة علم وإثبات يجب الأخذ بها؛

---

(١) انظر: (الفروع) (٥/٣٣٥)، و(الإنصاف) (٣/٣٠٨).

(٢) انظر: (المفهم) (٣/٣٠٩)، و(القِرى) (ص/١٢٠)، و(زاد المعاد) (٢/١٦٥)، و(تهذيب السنن) (١/٣١٢، ٣١٦، ٣١٨). وقال ابن القيِّم في (الزّاد) (٢/١٣٠): «وإنّما قلنا: إنّه أحرم قارناً؛ لاثنين وعشرين حديثاً صريحةً صحيحةً في ذلك».

(٣) انظر: (زاد المعاد) (٢/١٦٥).

لأنّ حديث عائشة في الإفراد اقتصر على الحجِّ وحدَه، وحديث عمران في التمتُّع اقتصر على العمرة أوّلاً وحدَها، وحديث أنس جمع بين الأمرَين معاً[١].

٦ ـ أنّ مَن روَوا عن النّبيِّ ﷺ الإفراد والتمتُّع قد رووا عنه أيضاً القِران[٢]؛ فتعيَّن تفسيرُ أحاديثِهم بعضِها ببعضٍ، وحملُ بعضِها على بعضٍ؛ درءًا للاضطراب عنها والاختلاف.

٧ ـ أنّ التمتُّع يطلق على القِران في الكتاب والسنّة ولسان الصَّحابة رضي الله عنهم وعُرف السَّلف[٣]؛ ولهذا صحَّ تفسيرُ التمتُّعِ في حديث عمران رضي الله عنه بالقِران، وحملُه عليه.

٨ ـ أنّ العمرة تابعة للحجِّ، بدليل إجزاء فعله عن فعلها؛ ولهذا أُفرد المتبوع بالذِّكر ـ كما في حديث عائشة رضي الله عنها ـ؛ لأنّ التابع في حكم المتبوع[٤].

٩ ـ أنّ الّذين رجَّحوا الإفراد أجابوا عن أحاديث القِران والتمتُّع بأجوبة ضعيفة، لم يخلُ بعضُها من التعسُّف والتكلُّف[٥]. والله أعلم.

---

(١) انظر: (حجّة الوداع) (ص/٤٤٧)، و(القِرى) (ص/١٢٠)، و(زاد المعاد) (٢/١٦٦).

(٢) انظر: (حجّة الوداع) (ص/٤٤٥)، و(القِرى) (ص/١١٨ ـ ١١٩)، و(تهذيب السنن) (١/٣١٨).

(٣) انظر: (مجموع الفتاوى) (٢٢/٢٩٣)، و(زاد المعاد) (٢/١٤٥)، و(البداية والنِّهاية) (٧/٤٥٤، ٤٨٧)، و(فتح الباري) (٣/٤٢٣، ٤٢٥).

(٤) انظر: (القِرى لقاصد أمّ القُرى) (ص/١٢٥).

(٥) انظر: (المنهاج) (٨/٢١٢)، و(طرح التثريب) (٥/٣٧، ٣٩)، و(فتح الباري) (٣/٤٢٧).
تنبيه: يجدر التّنبيه في ختام هذه المسألة إلى أنّها من المسائل الكبار عند العلماء، والمتشعِّبة في أدلّتها ومناقشاتها، حتّى ذكَر القاضي عياض في (الإكمال) (٤/٢٣٣) أنّ الإمام الطحاويَّ «تكلَّم في ذلك في نيِّف على ألف ورقة»! وقد اقتصرت منها هاهنا على الخلاصة ممّا يحصل به إيضاح مسالك العلماء ـ إجمالاً ـ في رفع الاختلاف بين أحاديثها. وبالله التوفيق.

الفَصْلُ الثَّالِث

قاعدة النَّسخ في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة

وفيه مبحثان:

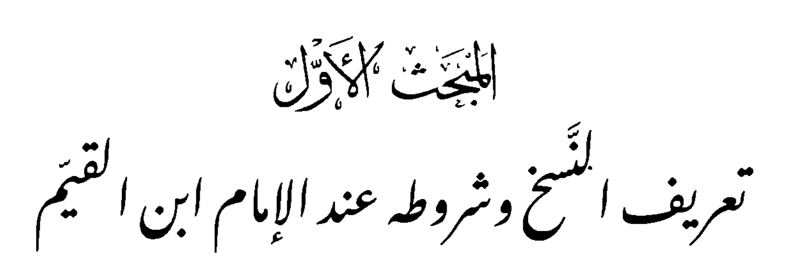
- المبحث الأوَّل: تعريف النَّسخ، وشروطه عند الإمام ابن القيّم.
- المبحث الثاني: طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه، وتطبيقاتها عند الإمام ابن القيّم.

تمهيد

في هذا الفصل أتناول القاعدة الثانية من قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة، وهي قاعدة النَّسخ، وذلك من خلال تعريف النَّسخ في اللُّغة أوّلاً، ثمّ في اصطلاح العلماء، المتقدِّمين منهم والمتأخِّرين من الأصوليِّين وغيرهم، ثمّ بيان الشروط الّتي اشترطها الإمام ابن القيِّم لوقوع النَّسخ، وأذكر أخيراً طرق معرفة ناسخ الحديث من منسوخه، وأمثلتها وتطبيقاتها عند الإمام ابن القيِّم.

وهذه القاعدة هي أصغر القواعد الثَّلاث، وأقلُّها مادَّة علميّة، وذلك لأنّ النَّسخ خلاف الأصل الغالب على النُّصوص الشرعيّة ـ ومنها الأحاديث ـ وهو الإحكام، ولهذا فإنّ الإمام ابن القيِّم لم يتوسَّع في القول بالنَّسخ، بل ضيَّق بابه؛ وذلك باقتصاره في إثبات النَّسخ ـ في الجملة ـ على طرقه المشهورة المقبولة عند العلماء، فضلاً عن تثبُّته في تحقُّق شروط النَّسخ فيما ادُّعي نسخُه من الأحاديث؛ فجاء كلامه في نفي النَّسخ ودرئه أكثر من كلامه في إثباته وادِّعائه.

ويجدر التّنبيه هنا إلى أنّني قد أَوليتُ في هذا الفصل عنايةً خاصَّةً بكتب النّاسخ والمنسوخ ـ وخاصَّةً المتعلِّقة منها بالحديث ـ؛ من حيث الرُّجوعُ إليها والإفادةُ منها؛ وذلك لاختصاصها بهذا الباب. وبالله التوفيق.



المبحث الأوّل

تعريف النَّسخ وشروطه عند الإمام ابن القيّم

وفيه مطلبان:

- المطلب الأوّل: تعريف النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم.
- المطلب الثّاني: شروط النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الأوّل

تعريف النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم

من المهمِّ قبل أن نذكُر تعريف النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم أن نورد تعريفه في اللُّغة، ثمّ نبيِّن بعد ذلك تعريفه عند الإمام ابن القيِّم، الّذي لا يخرج في الواقع عن تعريف غيره من العلماء؛ لنصل بعد ذلك إلى الكلام عن شروطه، وطرق معرفته عنده[1]. ففي هذا المطلب فرعان:

۞ الفرع الأوّل: تعريف النَّسخ لغةً:

النَّسخ في اللُّغة: مصدر نَسَخَ الشيءَ يَنْسَخُه نسخاً[2].

قال ابن فارس: «النُّونُ والسِّينُ والخاءُ أصلٌ واحدٌ، إلّا أنّه مختلفٌ في قياسِه. قال قومٌ: قياسُه رَفْعُ شيءٍ وإثباتُ غيرِهِ مكانَه. وقال آخرون: قياسُه تحويلُ شيءٍ إلى شيءٍ»[3].

---

(١) فائدة: «باب النَّسخ شغل حيِّزاً كبيراً من كتب أصول الفقه، وأطالوا فيه الكلام بما لا طائلَ تحته. والمفيد منه: أنْ يعرِفَ الفقيهُ أنّه أحدُ الطُّرق الشرعيّة لدفع التعارُض الظاهريِّ بين الأدلَّة، وأنْ يعرِفَ شروط الناسخ، وطرق معرفة النَّسخ. وما عدا ذلك ممّا يذكرونه في باب النَّسخ قليل الفائدة». (أصول الفقه الّذي لا يسع الفقيه جهله) (ص/٤٢٢) لعياض السُّلَميِّ.

(٢) انظر: (المحكم) (نسخ) (٥/٨٣)، و(لسان العرب) (نسخ) (٣/٦١).

(٣) (مقاييس اللغة) (نسخ) (٥/٣٤٠). وانظر: (كتاب العين) (نسخ) (٤/٢٠١).

فالنَّسخ يُطلقُ على معنيَين: الإزالةِ والرَّفع، والنَّقلِ والتحويل. وكلٌّ واحد منهما يأتي على ضربين[1]:

فالأوَّل: وهو: النَّسخ بمعنى الإزالة: ويكون على ضربين:

أوَّلُهما: إزالةُ الشيءِ دونَ أن يقومَ غيرُه مقامَه؛ كقولِهم: نسختِ الرِّيحُ الآثارَ؛ أي: أزالَتها وأذهبَتها. ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢].

وثانيهما: إزالة الشيء، وإقامةُ آخَر مقامَه؛ كقولهم: نسختِ الشمسُ الظِّلَّ، والظِّلُّ الشمسَ؛ إذا أزالَ أحدُهما الآخَر، وحلَّ محلَّه. ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

والثّاني: وهو: النَّسخ بمعنى النَّقْل: ويكون على ضربين:

أوَّلهما: نقلُ الشيءِ من مكانٍ إلى آخَر، مع بقائِه في المحلِّ الأوَّل، ومنه قولهم: نسختُ الكتابَ؛ أي: نقلتُ ما فيه إلى كتابٍ آخَر، مع بقاء أصله المنسوخ منه. ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

وثانيهما: نقلُ الشيءِ من مكانٍ إلى آخَر، مع عدمِ بقائِه في المحلِّ الأوّل، ومنه قولهم: نسَخ النَّحلُ العسلَ؛ أي: نقلَه من خليّةٍ إلى أُخرى.

---

(١) انظر: (تهذيب اللُّغة) (نسخ) (٨٤/٧)، و(مقاييس اللُّغة) (٣٤٠/٥)، و(المفردات في غريب القرآن) (نسخ) (ص/٨٠١)، و(لسان العرب) (نسخ) (٦١/٣)، و(تاج العروس) (نسخ) (٣٥٥/٧).

والّذي يوافقَ المعنى الاصطلاحيَّ للنَّسخ من معنيَيه اللُّغويَّين: هو الأوَّلُ؛ كما سيأتي.

۞ الفرع الثّاني: تعريف النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم:

ذكر الإمام ابن القيِّم أنّ تعريف النَّسخ ومعناه في اصطلاح العلماء يختلف بين استعمال السَّلف المتقدِّمين، واستعمال من بعدهم من العلماء المتأخِّرين.

أوّلاً: تعريف النَّسخ عند المتقدِّمين: يُرادُ به عندهم: **بيانُ المرادِ من النَّصِّ بغير لفظه.** فيشملُ تخصيصَ العامِّ، وتقييدَ المطلَقِ، وتبيينَ المجمَلِ، ورفعَ الحُكمِ بجملتِه.

وهذا ما بيَّنه الإمام ابن القيِّم بقوله: «... ومرادُ عامَّةِ السَّلف بالناسخ والمنسوخ: رفعُ الحكمِ بجملتِه تارةً، وهو اصطلاح المتأخِّرين. و: رفعُ دلالةِ العامِّ والمطلق والظاهر وغيرها تارةً؛ إمّا بتخصيص، أو تقييد، أو حملِ مطلَق على مقيَّد، وتفسيره وتبيينه؛ حتّى إنّهم ليسمُّون الاستثناء والشرط والصِّفة نسخاً؛ لتضمُّن ذلك رفعَ دلالةِ الظاهر، وبيانَ المراد. **فالنَّسخُ عندَهم وفي لسانِهم هو: بيانُ المرادِ بغيرِ ذلك اللَّفظِ**؛ بل بأمرٍ خارجٍ عنه. ومن تأمَّل كلامَهم رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالاتٌ أوجبَها حملُ كلامِهم على الاصطلاح الحادث المتأخِّر»[1].

وقد سبق الإمامَ ابن القيِّم إلى التّنبيه على استعمال المتقدِّمين النَّسخ

(١) (أعلام الموقعين) (١/٧٣). وانظر: (زاد المعاد) (٥/٥٣١)، و(تهذيب السنن) (١/٥٨٥).

بمعنى التّخصيص والتقييد: أبو بكر ابن العربيّ (٥٤٣هـ)؛ حيث ذكَر «أنّ المتقدِّمين من الفقهاء والمفسِّرين كانوا يسمُّون التخصيص نسخاً»[١]. وأشار إليه أبو الفرَج ابن الجوزيّ (٥٩٧هـ)[٢]. وكذا شيخ الإسلام ابن تيميّة؛ حيث قال: «وأمّا تسمية المتأخِّرين تخصيصاً وتقييداً ونحو ذلك ممّا فيه صرفُ الظواهرِ؛ فهو داخلٌ في مسمَّى النَّسخ عند المتقدِّمين»[٣].

وأكَّد بعدَهم الإمامُ الشاطبيُّ على عموم معنى (النَّسخ) عند السَّلف؛ فقال: «الّذي يظهر من كلام المتقدِّمين: **أنّ النَّسخ عندهم في الإطلاق أعمُّ منه في كلام الأصوليِّين**؛ فقد يُطلِقون على تقييد المطلَق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متَّصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يُطلِقون على رفع الحكم الشرعيِّ بدليل شرعيٍّ متأخِّر نسخاً؛ لأنّ جميعَ ذلك مشتركٌ في معنًى واحد»[٤].

وقد ظلَّ استعمال النَّسخ بمعناه العامِّ عند أئمّة السَّلف إلى أن جاء الإمام الشافعيُّ؛ فكتَب عن النَّسخ في كتابه (الرِّسالة)[٥]، وحرَّر معناه بما ساقه من أدلَّة وأمثلة، وميَّزه عن تقييد المطلق، وتخصيص العامِّ، وغيرهما[٦].

---

(١) (أحكام القرآن) (١/٢٧٦).
فائدة: أقدَم مَن نصَّ على عدِّ تخصيص العمومِ من وجوه النَّسخ فيما وقفت عليه: الحارث المحاسبيُّ (٢٤٣هـ) في كتابه: (فهم القرآن ومعانيه) (ص/٣٩٨). والله أعلم.

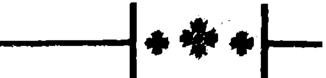
(٢) انظر: (نواسخ القرآن) (١/١٣٣).

(٣) (الاستقامة) (١/٢٤).

(٤) (الموافقات) (٣/٣٤٤). وانظر: (فتح الباري) (٨/٢٠٧، ٤٩٦).

(٥) انظر: (ص/١٠٦)؛ فما بعدها.

(٦) انظر: (الاعتبار) (١/١١٥)، و(الشافعيُّ: حياته وعصره) (ص/٢٦٥) لأبو زهرة، و(النّسخ في القرآن الكريم) (١/٧٤) لمصطفى زيد.



ثانياً: تعريف النَّسخ عند المتأخِّرين: أشار إلى تعريفه عندهم الإمامُ ابنُ القيِّم في كلامه السّابق بقوله: «رفعُ الحُكمِ بجملتِه. وهو اصطلاح المتأخِّرين». وزاد اصطلاحهم تحديداً وضبطاً في موضع آخَر بقوله: «رفعُ الحكمِ بجملتِه بعد ثبوتِه بدليلٍ رافعٍ له»[1].

وهذا التعريف الّذي حكاه الإمام ابن القيِّم هو بالنَّظر إلى أحد الاعتبارين اللَّذين يرجع إليهما تعريف النَّسخ عند جمهور المتأخِّرين[2]:

الاعتبار الأوّل: التعريف باعتبار إطلاق النَّسخ على الدليل النّاسخ:

وتعريف النَّسخ بهذا الاعتبار: هو: «الخطاب الدّال على ارتفاع الحُكم الثّابت بالخطاب المتقدِّم، على وجه لولاه لكان ثابتاً، مع تراخيه عنه».

وهذا التعريف اختاره الخطيب البغداديُّ[3]، والحازميُّ[4]، وكثير من

---

(١) (شفاء العليل) (٣/١٠٣٥). وانظر: (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٣٥).

(٢) انظر للاعتبارات: (شرح التلويح على التوضيح) (٢/٦٦)، و(النَّسخ في القرآن الكريم) (١/٩٦).

تنبيه: وردَ عند الأصوليِّين تعريفاتٌ أخرى للنَّسخ، ترجع إلى اعتبارات باطلة، لها علاقة بمباحث أصول الدِّين، ومسائل علم الكلام ـ وليس الخلاف فيها لفظيًّا كما ذهب إليه بعض الباحثين ـ؛ ولهذا أعرضت عن ذكرها هنا. انظر للكلام عنها: (الواضح في أصول الفقه) (١/٢١١) لابن عقيل، و(سلاسل الذهب) (ص/٢٩٢) للزركشي، و(المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين) (ص/٢٥٥) للعروسي، و(الخلاف اللَّفظي عند الأصوليِّين) (٢/٧٧) لعبد الكريم النَّملة.

(٣) انظر: (الفقيه والمتفقِّه) (١/١١٨).

(٤) انظر: (الاعتبار) (١/١٢٣). وقد نقله عن أبي بكر الباقلّاني، وقال: «وقد أطبق المتأخِّرون على ما ذكره القاضي...»، فذكره، ثمّ قال: «وهذا حدٌّ صحيحٌ».

الأصوليِّين[1].

واعتُرض عليه بعدَّة اعتراضات؛ منها[2]:

أوّلاً: أنّ هذا تعريف للنّاسخ؛ لقولهم في تعريفه: (هو الخطاب)، والخطاب هو دليل النَّسخ، أو الرّافع للحكم، وليس هو النَّسخ نفسه؛ الّذي هو ارتفاع الحكم.

ثانياً: أنّه قصَر النَّسخ على الخطاب، والنَّسخ قد يكون بفعل النّبيِّ ﷺ، وهو ليس بخطاب. فالحدُّ غير جامع من هذه الجهة[3].

الاعتبار الثّاني: التعريف باعتبار إطلاق النَّسخ على فعل الشّارع:

وقد اختلفت عبارات أصحاب هذا الاتِّجاه في تعريف النَّسخ، ومن أحسن تلك التعريفات، وأسلمها من الاعتراضات والانتقادات عند المحدِّثين: ما ذكره أبو عمرو ابن الصلاح؛ حيث قال: «رفعُ الشارع حكماً منه متقدِّماً بحكمٍ منه متأخِّرٍ». ثمّ قال: «وهذا حدٌّ وقع لنا سالمٌ من اعتراضاتٍ وقعت على غيره»[4].

وقد ارتضى تعريف ابن الصَّلاح، وتبعه عليه، وانتصر له، وردَّ على

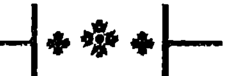
---

(١) انظر: (التلخيص) (٢/٤٥٢) للجويني، و(اللُّمع) (ص/٢٩)، و(قواطع الأدلّة) (ص/٤١٧)، و(المستصفى) (١/٢٠٧)، و(الواضح) (١/٢١٢)، و(الإحكام) (٣/١١٥) للآمدي.

(٢) انظر: (المحصول) (٣/٤٢٥)، و(بيان المختصر) (٢/٤٩٣)، و(إرشاد الفحول) (٢/٥١).

(٣) **فائدة**: قال الإمام ابن القيِّم في (أعلام الموقِّعين) (٢/٣٣): «... لا يختلف النّاس أن حدَّ الشيء ما يمنع دخولَ غيره فيه، ويمنع خروجَ بعضه منه».

(٤) (معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/٣٨١).



بعض ما أُورد عليه = كثيرٌ ممّن جاء بعده من علماء الاصطلاح(١).

وأمّا جمهور الأصوليِّين من أصحاب هذا الاتِّجاه: فإنّ تعريفهم للنَّسخ وإن كان بمعنى تعريف ابن الصلاح، إلّا أنّهم لا يجعلون الحكم المتقدِّم مرفوعاً بحكم متأخِّر، بل بدليلٍ شرعيٍّ. ومن أحسن تعاريفهم وأسلمها من الاعتراضات والانتقادات: **رفعُ الحكم الشرعيِّ بدليلٍ شرعيٍّ متأخِّر**(٢).

وهذا التعريف أجود في نظري؛ لأنّ الرَّفع في الحقيقة هو بالدّليل الشرعيِّ، لا بالحكم الشرعيِّ، ولأنّه يشمل النَّسخ بنوعيه: إلى بدل، وإلى غير بدل عند القائلين به(٣). وهذا التعريف هو الّذي حكى معناه الإمام

(١) انظر: (التقريب والتيسير) (مع شرحه ـ تدريب الراوي) (٢/٦٤٣)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٣٩)، و(شرح التبصرة والتذكرة) (٢/٩٧)، و(فتح المغيث) (٣/٤٤٣)، و(فتح الباقي بشرح ألفيّة العراقي) (٢/١٧٠) لزكريّا الأنصاري، و(توضيح الأفكار) (٢/٢٣٨).

(٢) هذا التعريف لابن الحاجب في مختصره؛ كما في (بيان المختصر) (٢/٤٨٩). وانظر معناه في: (روضة الناظر) (ص/٦٩)، و(جمع الجوامع) (ص/٥٧)، و(شرح مختصر الروضة) (٢/٢٥١)، و(البحر المحيط) (٣/١٤٥)، و(شرح الكوكب) (٣/٥٢٦). وقال: «ذكَر معنى ذلك ابن الحاجب وغيره. وهو قول الأكثر».

(٣) وهو مذهب جمهور الأصوليِّين، وخالفهم في ذلك طائفةٌ، منهم الإمام الشّافعيُّ، فرأوا أنّ النَّسخ لا يكون إلّا إلى بدلٍ، وإلى هذا ذهب الإمام ابن القيِّم. وهذا هو الراجح؛ لأنّ جميع ما ادُّعي أنّه نسخٌ إلى غير بدلٍ؛ له بدلٌ في الشريعة، فليس فيها نسخٌ إلى غير بدلٍ ـ كما بيَّنه ابن القيِّم وغيره ـ، ولا يلزم من الجواز العقليِّ الجوازُ أو الوقوعُ الشرعيُّ. انظر: (الرسالة) (ص/١٠٩)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٣٠٨)، و(الداء والدواء) (ص/٤٤٥)، و(مفتاح دار السعادة) (٢/٩٣٨)، و(البحر المحيط) (٣/١٧٠)، و(شرح الكوكب المنير) (٣/٥٤٥)، و(النَّسخ في القرآن الكريم) (١/١٨٩).

ابن القيِّم عن اصطلاح المتأخِّرين[1]، واختاره الشاطبيُّ فيما سبق نقله عنه، واختاره من علماء المصطلح: الحافظ ابن حجر[2]، وقبْلَه التَّاجُ الأَرْدَبِيليُّ (٧٤٦هـ)[3].

شرح التعريف:

نظراً لاشتمال التعريف السابق على جملة من القيود الّتي يُقصد بها إخراجُ ما لا يدخل في القيد من التعريف؛ فإنّه يحسن شرحه فأقول[4]:

قوله: **(رفعُ)** أي: إزالةُ الحكمِ على وجهٍ لولَاهُ لبقي الحكمُ ثابتاً؛ وذلك كتغييره من الإباحة إلى التحريم، أو من الإيجاب إلى الإباحة. واحترَز بقوله: **(رفعُ الحُكمِ)** عمّا لم يُرفعْ أصلاً؛ كالأحكام الّتي لم يدخلْها نسخٌ، وعمّا رُفعَ بعضُه؛ كالتخصيص والتَّقييد. وخرج بقوله: **(الحكم)** الأخبار البحتة؛ فلا

---

(١) ولا يعترَض عليه بكونه أطلق الدليل، ولم يقيّده بالدليل الشرعيِّ ـ فتدخل فيه الأدلّة العقليّة ـ؛ لأنّ المتبادر من الدَّليل عند الإطلاق هو الدَّليل الشرعيُّ. ولا بكونه لم ينصَّ على التأخُّر؛ لأنّ قوله: (بعد ثبوته) إشارة إلى التأخُّر. والله أعلم.

(٢) انظر: (نزهة النظر) (ص/٢١٧).

(٣) انظر: (الكافي في علوم الحديث) (ص/٣٠٢).

تنبيه: زاد الأردبيليُّ والحافظ في تعريف النَّسخ كلمة (تعلُّق)؛ فقالا: «رفعُ تعلُّقِ حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ شرعيٍّ متأخِّرٍ عنه»؛ أي: تعلُّقه بالمكلَّف. وقد بيَّن ابن الحاجب في (المختصر) والزركشيُّ في (البحر المحيط) عدم الحاجة لهذا القيد؛ لأنّ المراد بالحُكم ما يحصُل للمكلَّف بعد أن لم يكُن. والله أعلم.

(٤) انظر لشرح التعريف: (شرح مختصر الروضة) (٢/٢٥٨)، و(بيان المختصر) (٢/٤٩١)، و(شرح الكوكب المنير) (٣/٥٢٦)، و(مذكِّرة في أصول الفقه) (ص/٧٩)، و(النَّسخ في القرآن الكريم) (١/١٠٦)، و(معالم أصول الفقه عند أهل السنّة والجماعة) (ص/٢٤٧) للجيزاني.

تدخل في نطاق ما يقبل النَّسخ. وقوله: (**الحُكم الشرعيِّ**) أي: الثابت بدليلٍ شرعيٍّ، لا بدليل عقليٍّ؛ كالبراءة الأصليّة. مثل: عَدَم حُرمة الرِّبا، وعَدَم وجوب الصِّيام والصلاة؛ فإنّ رفعَه ليس بنَسْخٍ؛ لأنّه كان ثابتاً بالبراءة الأصليّة؛ إذ الأصلُ براءةُ ذمّةِ المكلَّف من التكاليف الشرعيّة. وقوله: (**بدليلٍ**) متعلِّق بـ(**رفع الحكم**)؛ يعني: أنّه مرفوعٌ بدليلٍ، فاحترَز به عن رفع الحكم وزواله بغير دليلٍ؛ كزواله بالموت أو الجنون؛ فليس بنَسْخٍ؛ لأنّه لم يُرفعْ بدليلٍ. وعبَّر بـ(**دليل**) بدل (**خطاب**)؛ لدخول الفعل في الدَّليل دون الخطاب، وليشمل النَّسخ إلى بدلٍ وإلى غير بدلٍ. وقال بـ(**دليل شرعيٍّ**) ليَخرُج الدليلُ العقليُّ؛ فإنّه لا يَنسَخ ولا يُنسَخ. وقيَّد الدليلَ الشرعيَّ بقوله (**متأخِّر**)؛ احترازاً عمّا كان متَّصلاً بالدليل الأوَّل؛ فإنّه تخصيصٌ له وبيانٌ، لا نَسْخٌ له؛ كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالتقييد بالمستطيع ليس نسخاً لوجوب الحجِّ على الناسِ: المستطيعِ منهم، وغيرِ المستطيع؛ إنّما هو استثناءٌ وتخصيصٌ. والله أعلم.

المطلب الثاني
شروط النَّسخ عند الإمام ابن القيِّم

اعتنى الإمام ابن القيِّم ببيان شروط النَّسخ، وذكرَها مجتمعة ومتفرِّقة في غير موضع من كتبِه، وذلك لأهمِّيّة هذه الشروط في ضبط موضوع النَّسخ[1]، الّذي توسَّع فيه بعض العلماء، وقالوا بالنَّسخ بطرق لا تخلو من الاحتمال[2]، مع أنّ القاعدة المعروفة في هذا الباب: (النَّسخ لا يثبت بالاحتمال)[3]. وقد دلَّ الاستقراءُ لكلام الإمام ابن القيِّم على أنّ شروط النَّسخ عنده ستَّة[4]، تمثِّل أهمَّ الشروط اللّازمة للنَّسخ بين مختلف الحديث

(١) قال السيوطيُّ في (التدريب) (٢/٦٤٤): «(وأدخل فيه بعض أهل الحديث) ممّن صنَّف فيه (ما ليس منه لخفاء معناه) أي: النَّسخ وشرطه».

(٢) ومِن هؤلاء العلماء: الإمام الطحاويُّ، كما نبَّه على ذلك الحافظ ابن رجب الحنبليُّ في (شرح العلل) (١/٣٣٨) بقوله: «والطَّحَاويُّ من أكثر الناس دعوى لترك العمل بأحاديث كثيرة». وإلى هذا أشار ابن القيِّم بقوله في (الطرق الحكميّة) (٢/٦٩٦): «والمتأخِّرون كلّما استبعدوا شيئاً قالوا: منسوخٌ، ومتروكٌ العملُ به». وانظر: (النّسخ في القرآن الكريم) (ص/٢١٣).

(٣) انظر لهذه القاعدة: (الفصول) (٢/٢٩١) للجصّاص، و(الإحكام) (٤/٤٨٤) لابن حزم، و(الفقيه والمتفقِّه) (١/١٩٠)، و(الواضح) (٤/٣٢٠) لابن عقيل، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٤٨٤)، و(الموافقات) (٣/٣٣٩)، و(البحر المحيط) (٣/٢٠٦).

(٤) وهذا زيادةَ على بعض الشروط الّتي اشتمل عليها تعريف النَّسخ، ولم ينصَّ على شرطيَّتها لكونها معروفةً من ماهية النَّسخ؛ ككون المنسوخ حكماً شرعيًّا، أو خبريًّا بمعنى الطَّلَب،=

عند العلماء[1]:

الشرط الأوّل: أن يكون الحديثان ثابتَينِ مقبولَينِ:

وهذا الشرط سبق الكلام عليه في شروط وقوع الاختلاف بين الأحاديث، وشروط الجمع بين الأحاديث الّتي ظاهرها الاختلاف، وممّا وردَ عن الإمام ابنِ القيِّم في اشتراط ثبوت الحديثين لإعمال النَّسخ بينهما: قولُه على لسان الذَّاهبين مذهبَه ـ ردًّا على القائلين بنسخ حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في جعل طلاق الثلاث واحدةً على عهد رسول الله ﷺ[2] ـ: «قالوا: وأمّا دعواكم نسخ الحديث، فموقوفة على ثبوتِ معارِضٍ مُقاوِمٍ مُتراخٍ...»[3].

ولهذا كان يردُّ دعوى النَّسخ لعدم ثبوت الحديث؛ كما قال ـ في سياق

= وكونه قابلاً للنَّسخ، غيرَ مقترنٍ بما يدلُّ على دوامه واستمراره ـ كالعمل به ـ. وقد أشار إليها في بعض كتبه؛ فانظرها على التوالي في: (بدائع الفوائد) (١٠٧٣/٣)، و(شفاء العليل) (١٢٧٧/٣)، و(تهذيب السنن) (٤٢٠/١، ٤٤٣/٢).

(١) انظر: (الاعتبار) (١٢٣/١)، و(نواسخ القرآن) (١٣٥/١)، و(الإحكام) (١٢٦/٣) للآمدي، و(رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار) (ص/١٣٥) للجعبري، و(البحر المحيط) (١٥٧/٣)، و(التحبير شرح التحرير) (٢٩٩٤/٦)، و(إرشاد الفحول) (٥٥/٢)، و(النَّسخ في القرآن الكريم) (١٨٠/١ ـ ٢٠٤)، و(منهج التوفيق والترجيح) (ص/٢٨٥).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الطَّلاق: باب طلاق الثّلاث) (١٠٩٩/٢/ح١٤٧٢) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ».

(٣) (زاد المعاد) (٣٧٦/٥). وانظر لهذا الشرط أيضاً: (كتاب الصلاة) (ص/٢٢١)، و(تهذيب السنن) (٣٠١/٢)، و(الطرق الحكميّة) (٤٩٨/١).

الرَّدِّ على القائلين بنَسخِ حديث الأمر بفَسخِ الحجِّ إلى عمرة ـ: «... فكيف يسوغ دعوى نَسخِه بأحاديث لا تقاومه ولا تدانيه ولا تقاربه، وإنّما هي بين مجهولٍ رواتُها، أو ضعفاءُ لا تقُوم بهم حجَّة؟»[1].

الشرط الثّاني: وجود اختلاف وتعارض بين الحديثين:

وهذا الشرط سبق الكلام عليه أيضاً في شروط الاختلاف، وشروط الجمع، وأنّه يشترط لاختلافهما أن يتواردا على محلٍّ واحد، وممّا وردَ عن الإمام ابن القيِّم في جعله أحد شروط النَّسخ قولُه ـ في سياق الرَّدِّ على المخالفين للقول بفسخ الحجِّ إلى عمرة ـ: «والّذين خالفوا هذه الأحاديث، لهم أعذارٌ. العذر الأول: أنّها منسوخة...

فأمّا العذر الأوّل: وهو النَّسخ؛ فيحتاج إلى أربعة أمور، لم يأتوا منها بشيء: يحتاج إلى نصوص أُخر، **تكون تِلك النُّصوصُ معارِضةً لهذه**، ثم تكونُ مع هذه المعارَضةُ مقاومةً لها، ثم يُثبت تأخُّرها عنها»[2].

وقال أيضاً: «وبالجملة فالنَّسخ إنّما يُصار إليه **عند التّنافي**، وتحقُّق التاريخ...»[3].

وفي اشتراط التوارُد على محلٍّ واحد قال ـ في سياق الرَّدِّ على الحنفيّة

(١) (تهذيب السنن) (٣٠١/١). وانظر أمثلة أخرى في: (التهذيب) (١٠/١)، و(زاد المعاد) (٢٢٠/١، ٥/٦١٧، ٦١٩)، و(كتاب الصلاة) (ص/٤٢١).

(٢) (زاد المعاد) (٢٢٩/٢). وانظر لهذا الشرط أيضاً: (أعلام الموقِّعين) (٢٨٩/٣)، و(أحكام أهل الذِّمّة) (٦٧٨/٢)، و(تهذيب السنن) (٤٨/٢).

(٣) (أعلام الموقّعين) (٢٥٥/٢).

في قولهم: إنّ السُّنن الزائدة على ما في القرآن تُعتبر نَسخاً[1] ـ: «أنّ الناسخ والمنسوخ لا بدَّ **أن يتوارَدا على محلٍّ واحد**، يقتضي المنسوخُ ثبوتَه والناسخُ رفعَه، أو بالعكس، وهذا غير متحقِّق في الزِّيادة على النَّصِّ»[2].

ولهذا كان يردُّ النَّسخ عند تخلُّف هذا الشرط ـ كما قال ردًّا على القائلين بنَسخِ حديث: «لَا تَغْلِبَنَّكُمُ الْأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلَاتِكُمْ، أَلَا وَإِنَّهَا الْعِشَاءُ، وَإِنَّهُمْ يُسَمُّونَهَا الْعَتَمَةَ»[3]، بحديث: «لَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ، لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً»[4]، والعكس ـ: «فقيل: هذا ناسخٌ للمنع. وقيل بالعكس. والصوابُ خلافُ القولين؛ فإنّ العلم بالتاريخ متعذِّر، **ولا تعارُضَ بين الحديثين**؛ فإنه لم يَنْهَ عن إطلاق اسم العَتَمة بالكُلِّيّة، وإنّما نهى عن أن يُهْجَرَ

(١) وقد ردَّ عليهم الإمام ابن القيِّم، وبيَّن أنّها لا تعتبر نسخاً من خمسين وجهاً؛ فانظر: (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٢٧ ـ ٢٥٦)، و(اختيارات ابن القيِّم الأصوليّة) (٢/٦٧٤).

(٢) (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٤٠).

(٣) أخرجه البخاري (كتاب مواقيت الصلاة: باب من كرِه أن يقال للمغرب: العشاء) (١/١١٧/ح٥٦٣) مختصراً من حديث عبد الله بن مغفّل ﷺ، ومسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب وقت العشاء وتأخيرها) (١/٤٤٥/ح٦٤٤) من طريق سفيان بن عيينة عن ابن أبي لبيد، عن أبي سلمة عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا تَغْلِبَنَّكُمُ الْأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلَاتِكُمْ، أَلَا إِنَّهَا الْعِشَاءُ، وَهُمْ يُعْتِمُونَ بِالْإِبِلِ»، وقد أخرجه باللَّفظ الّذي ذكره ابن القيِّم في آخره: الحميديُّ (١/٥٢٥/ح٦٥٢)، وأحمد (٨/٣١٥/ح٤٦٨٨) من طريق ابن عيينة بنحوه. والله أعلم.

(٤) أخرجه البخاري (كتاب الشهادات: باب القرعة في المشكلات) (٣/١٨٢/ح٢٦٨٩)، ومسلم (كتاب الصلاة: باب فضل النِّداء والصفِّ الأوّل والتكبير وصلاة العتمة والصبح) (١/٣٢٥/ح٤٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوا، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا».

اسمُ العِشَاء. . .»[1].

۞ **الشرط الثّالث: أن يكونَ الناسخُ مساوياً للمنسوخِ أو أقوى منه:** وعلى هذا فلا يُنسَخُ الحديثُ المتواترُ إلَّا بمتواترٍ مثلِه؛ لتساويهما.

وإذا كان المنسوخُ حديثاً آحاديًّا؛ جازَ أن يُنسَخَ بالحديثِ المتواترِ، أو بالآحادِ؛ لأنّ الأوّلَ أقوى منه، والآخَرَ في قوّتِه. وهذه الصورُ لا خلافَ فيها.

أمّا إذا كان المنسوخُ حديثاً متواتراً، والناسخُ حديثاً آحاديًّا؛ فإنّ ذلك لا يجوزُ عند جمهور الأصوليِّين شرعاً، وإن جاز عقلاً[2].

وهذا الشرط ممّا يدخل في قول الإمام ابن القيِّم السابقِ نقلُه في الشرط الأوّل: «ثبوت معارِضٍ **مُقاوِم**»، وقوله في الشرط الثّاني: «ثمّ تكونُ مع هذه المعارَضةُ **مقاوِمةً لها**».

وأصرَح منه في الدِّلالة عليه: قوله ـ في سياق ردِّ دعوى نسخ فسخ

---

(١) (زاد المعاد) (٢/٤١٧). وانظر: (رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام) (١/٥٤٧) للفاكهاني.

(٢) وذهب بعض الأصوليِّين إلى جوازه عقلاً وشرعاً؛ كالتخصيص، ولما ثبت في الصحيحين من استقبال أهل قباء الكعبة بخبر الواحد. وهو رواية عن أحمد، وإليه ذهب ابن حزم، ورجَّحه الشوكانيُّ وابن بدران والشنقيطيُّ. انظر للمسألة: (الإحكام) (٤/٥٠٥) لابن حزم، و(اللُّمع) (ص/٣١)، و(الإحكام) (٣/١٥٩) للآمدي، و(شرح الكوكب المنير) (٣/٥٦١)، و(إرشاد الفحول) (٢/٦٧)، و(نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر) (١/١٨٨) لابن بدران، و(مذكِّرة في أصول الفقه) (ص/١٠٣). وهذا الشرطُ وهذه المسألةُ ممّا فاتا صاحبَ (اختيارات ابن القيِّم الأصوليّة)؛ فلم يذكرهما في (باب النَّسخ) (٢/٦٥١ ـ ٦٨٤).

الحجِّ إلى عمرة ـ: «... وما صحَّ فيها فهو رأيُ صاحبٍ قاله بظنِّه واجتهاده، وهو أصحُّ ما فيها، وهو قول أبي ذرٍّ: (كانتِ المتعةُ لنا خاصَّةً)[1]، وما عداه فليس بشيء، وقد كفانا رواتُه مؤنتَه. **فلو كان ما قالَه أبو ذرٍّ روايةً صحيحةً ثابتةً مرفوعةً؛ لكان نسخُ هذه الأحاديثِ المتواترةِ به ممتنعاً**؛ فكيف وإنّما هو قولُه، ومع هذا فقد خالفه فيه عشرة من الصحابة»[2].

ولهذا ردَّ الإمام ابن القيِّم دعوى النَّسخ في هذه المسألة لكون الأحاديث النّاسخة غير مساوية للأحاديث المنسوخة؛ فقال: «أنّ الفسخ قد رواه عن النبيِّ أربعة عشر من الصحابة... فصار **نقل كافّة عن كافّة** يوجب العلم، ومثل هذا **لا يجوز دعوى نَسخِه إلّا بما يترجَّحُ عليه أو يقاوِمُه**...»[3].

۞ الشرط الرّابع: تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجهٍ صحيحٍ:

وذلك لأنّه إذا أمكن الجمعَ فلا نسخَ، ولا يُصار إلى النَّسخ إلّا عند تعذُّر الجَمْع[4]، وهذا الشرط على مذهب الجمهور خلافاً للحنفيّة الَّذين يقدِّمون النَّسخ على الجمع؛ كما سبق بيانه في مناهج العلماء في ترتيب قواعد

---

(١) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب جواز التمتّع) (٢/٨٩٧/ح١٢٢٤) عن أبي ذرٍّ ﵁ قال: «كَانَتِ الْمُتْعَةُ فِي الْحَجِّ لِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَّةً».

(٢) (تهذيب السنن) (١/٣٠١).

(٣) انظر: المصدر نفسه: (١/٢٩٩، ٣٠١).

(٤) قال ابن رجب في (فتح الباري) (٤/١٥٤): «وكان الإمام أحمد يتورَّع عن إطلاق النَّسخ؛ لأنّ إبطال الأحكام الثابتة بمجرَّد الاحتمالات مع إمكان الجمع بينها وبين ما يدعى معارضها (كذا) غير جائز، وإذا أمكن الجمع بينها والعمل بها كلِّها وجب ذلك، ولم يجُز دعوى النَّسخ معه...».

رفع الاختلاف. وقد نصَّ على اشتراطه في النَّسخ الإمام ابن القيِّم بقوله: «أنّه لا بدَّ في النَّسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ، **وامتناع اجتماعهما**»[1]. وقال أيضاً: «أنّ النَّسخ لا يُصار إليه إلا عند **تعذُّر الجمع** بين الحديثين»[2].

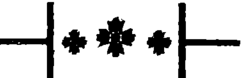
ولهذا كان يردُّ دعوى النَّسخ إذا أمكن الجمع؛ كما قال ـ في سياق ردِّ القول بنَسخ حديث الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة[3] ـ: «وأمّا دعوى

(١) (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٣٩).

(٢) (أعلام الموقِّعين) (٢/٢٥٥). وانظر لهذا الشرط أيضاً: (الطرق الحكميّة) (١/٤٩٨).

فائدة: قال الإمام الشاطبيُّ في (الموافقات) (٣/٣٤٠): «غالب ما ادُّعي فيه النَّسخُ إذا تُأمِّل؛ وجدته متنازعًا فيه، ومحتملًا، وقريبًا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه؛ من كون الثاني بيانًا لمجمل، أو تخصيصًا لعموم، أو تقييدًا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأوّل والثّاني».

(٣) أخرجه أحمد (١٣/٢٩٠/ح٧٩١١)، وأبو داود (كتاب الحدود: باب إذا تتابَع في شرب الخمر) (٦/٥٣٣/ح٤٤٨٤)، والنّسائيُّ (كتاب الأشربة: باب ذكر الرِّوايات المغلَّظات في شرب الخمر) (٨/٤٦٠/ح٥٧٠٨) ـ والسِّياق له ـ، وابن ماجه (أبواب الحدود: باب من شرب الخمر مِراراً) (٣/٦٠٣/ح٢٥٧٢) من طريق ابن أبي ذئب عن خاله الحارث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا سَكِرَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِنْ سَكِرَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِنْ سَكِرَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ». وإسناده حسن؛ لأجل الحارث بن عبد الرحمن، وهو العامريُّ؛ فإنّه «صدوق»؛ كما في (التقريب) (١٠٣١). وصحَّحه ابن حبّان (٣/٣٠٤/ح ٢٤٥٥)، والحاكم (٤/٤١٢/ح٨١١٢) ـ لكن جعله على شرط مسلم، والحارث من رجال الأربعة، لا من رجاله ـ، والحافظ في (موافقة الخُبر الخَبر) (٢/٢٥٦). والحديث رُوي عن أكثر من عشرة من الصحابة ﷺ، أشار إلى بعضهم الترمذيُّ في (كتاب الحدود: باب من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه) (٤/٤٨/تحت ح١٤٤٤)، وتكلَّم على أحاديث بعضهم الزَّيلعيُّ في (نصب الراية) (٣/٣٤٦)، وجمع أحاديثهم وتكلّم عليها الحافظ في (الفتح) (١٢/٧٨)، وفي (موافقة الخبر الخبر) (٣/٢٥٤ ـ ٢٦٩)، وصحَّح بعضَها، وحسَّن بعضاً آخَر. والله أعلم.



نَسخِه بحديث: (لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ)[1]؛ **فلا يصحُّ؛ لأنه عامٌّ وحديث القتل خاصٌّ**»[2]. أي: يمكن الجمع بينهما بحمل العامِّ على الخاصِّ؛ فلا يحكم بنسخ أحدهما للآخر. والله أعلم.

۞ الشرط الخامس: معرفة المتأخِّر من الحديثين:

وهذا الشرط سبقت الإشارة إليه في الشرط الأوّل والثّاني، وهو أحد أهمِّ شروط النَّسخ، ولهذا أكثر الإمام ابن القيِّم من التنصيص عليه، ومن ذلك قوله: «وبالجملة فدعوى النَّسخ إنما تثبت **بشرطين**: أحدهما: تعارضُ المتنَينِ. **والثّاني: العلم بتأخُّر أحدهما**»[3].

وذكرُ الشرطينِ هنا من باب ذكر الأهمِّ، ولا ينفي غيرَهما من الشروط؛ فإنّ الإمام ابن القيِّم كثيراً ما يقتصر في المسائل الّتي لم يثبُت فيها النَّسخ على ذكر أهمِّ الشروط الّتي تخلَّفت فيها، ولهذا تجده يذكر مرَّةً أربعة شروط، ومرَّة

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الدِّيات: باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]) (٥/٩/ح٦٨٧٨)، ومسلم (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والدِّيات) (١٣٠٢/٣/ح ١٦٧٦) من حديث عبد الله ـ وهو ابن مسعود رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ».

(٢) (تهذيب السنن) (١٠٤/٣). وقد رجَّح ابن القيِّم «أنّ الأمر بقتله ليس حتماً، ولكنَّه تعزير بحسب المصلحة». وانظر أمثلة أخرى في: (زاد المعاد) (٤٨٩/١، ٥٠٢)، و(عدَّة الصابرين) (ص/١٩٤).

(٣) (تهذيب السنن) (٤٨/٢).

شرطين، وربَّما ذكر ثلاثة؛ كما في قوله ـ مناقشاً دعوى نَسخِ أحدِ الأحاديث ـ: «وأمّا ادِّعاءُ نسخِ الحديثِ فأبعدُ وأبعدُ؛ فإنّ **شروط النَّسخ** منتفية، وهي: وُجودُ المعارِض، ومُقاومتُه، **وتأخُّره**»[1].

وربَّما اقتصر على شرط التاريخ فحسب؛ كما قال ـ في سياق الرَّدِّ على القائلين بنسخ حديث سهلة بنت سهيل رضي الله عنها في رضاع الكبير[2] ـ: «واختلف القائلون بالحولَينِ في حديث سهلة هذا على ثلاث مسالك: أحدها: **أنه منسوخ**، وهذا مسلكُ كثير منهم، **ولم يأتُوا على النَّسخ بحجَّة** سوى الدَّعوى؛ فإنّهم **لا يُمكِنهم إثباتُ التاريخ المعلوم التأخُّر** بينه وبينَ تلك الأحاديث[3]»[4].

---

(١) (أحكام أهل الذِّمّة) (٢/٦٧٨). وانظر لهذا الشرط أيضاً: (أعلام الموقِّعين) (٢/٢٥٥)، و(تهذيب السنن) (٢/٦٤، ٣٠١)، و(زاد المعاد) (٢/١٧٤، ٣١٩)، و(كتاب الصلاة) (ص/٢٢١). وفيه الرَّدِّ على المقلِّدين المتعصِّبين الّذين إذا رأوا حديثاً يخالف مذهبهم تلقوَّه بالتأويل، وإلّا فبدعوى الإجماع على خلافه، وإلّا فبالقول بأنّه منسوخ.

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الرَّضاع: باب رضاعة الكبير) (٢/١٠٧٦/ح١٤٥٣) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ وَهُوَ حَلِيفُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَرْضِعِيهِ. قَالَتْ: وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ؟ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَقَالَ: «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ».

(٣) كحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَعِنْدِي رَجُلٌ قَاعِدٌ، فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، قَالَتْ: فَقَالَ: انْظُرْنَ إِخْوَتَكُنَّ مِنَ الرَّضَاعَةِ، فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ». أخرجه البخاريُّ (كتاب النّكاح: باب من قال: لا رضاع بعد حولين) (٧/١٠/ح٥١٠٢)، ومسلم (كتاب الرَّضاع: باب إنّما الرَّضاعة من المجاعة) (٢/١٠٧٨/ح١٤٥٥). واللفظ لمسلم.

(٤) (زاد المعاد) (٦/٢٠١). وقد رجَّح الإمام ابن القيِّم في (الزاد) (٦/٢٠٩): «أنّ حديثَ=



ولأهميّة هذا الشرط ربّما اكتفى به بعض العلماء الّذي توسَّعوا في دعوى النَّسخ بين الأحاديث، وهذا المسلك خطأ؛ لأنّ مجرَّد تأخُّر أحد الحديثين لا يكفي وحده لدعوى النَّسخ، بل لا بدَّ من تعذُّر الجمع بينهما كما سبق.

۞ الشرط السّادس: وجود دليل على النَّسخ:

فلا يثبت النَّسخ إلّا بحجَّة ودليل يدلُّ عليه، وعن اشتراط هذا الشرط قال الإمام ابن القيِّم ـ في سياق ردِّ دعوى النَّسخ عن إحدى آيات القرآن الكريم ـ: «وأمّا دعوى النَّسخ فباطلة؛ فإنّه يتضمَّن أنّ حكمها باطل، لا يحلُّ العمل به، وأنّه ليس من الدِّين، **وهذا ليس بمقبول إلّا بحجَّة صحيحة لا معارض لها**»[1].

ولهذا كان الإمام ابن القيِّم يكتفي أحياناً في ردِّ دعوى النَّسخ بعدم الدَّليل عليه؛ كما قال ـ في سياق مناقشة من ردَّ حديث بهز بن حكيم في تعزير مانع الزَّكاة بأخذ شطر ماله[2] ـ: «وليس لمن ردَّ هذا الحدث حجَّةٌ،

= سهلة ليس بمنسوخٍ، ولا مخصوصٍ، ولا عامٌّ في حقِّ كُلِّ أحدٍ، وإنّما هو رخصةٌ للحاجة لمن لا يَستغنِي عن دخوله على المرأة، ويَشقُّ احتجابُها عنه». وانظر مثالين آخرين لردِّ النَّسخ لعدم معرفة التاريخ في: (الزاد) (٢/٣١٩، ٥/١٣٠).

(١) (الطرق الحكميّة) (١/٤٩٧ ـ ٤٩٨). وانظر لهذا الشرط أيضاً: (كتاب الصلاة) (ص/٢٢١)، و(الصواعق المرسلة) (٢/٥٧٧).

(٢) أخرجه أحمد (٣٣/٢٤١/ح٢٠٠٤١) قال: حدّثنا إسماعيل ـ وهو ابن عليّة ـ، وأبو داود (كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة) (٣/٢٦/ح١٥٧٥) من طريق أبي أسامة حمّاد، والنّسائيُّ (كتاب الزكاة: باب عقوبة مانع الزّكاة) (٤/٤٦١/ح٢٤٦٣) من طريق يحيى ـ وهو=

= ابن سعيد ـ، وفي (كتاب الزكاة: باب سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رِسلاً لأهلِها ولحُمولتِهم) (٤/٤٧١/ح٢٤٦٨) من طريق معتمر؛ أربعتهم عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدِّه قال: سمعت نبيَّ الله ﷺ يقول: «فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٍ، فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ، لَا تُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا. مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِراً فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا مِنْهُ وَشَطْرَ مَالِهِ» وَقَالَ مَرَّةً: «إِبِلِهِ، عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا، لَا يَحِلُّ لِآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهُ شَيْءٌ». وقال أحمد ـ كما في (المحرَّر) (١/٣٣٩) لابن عبد الهادي ـ: «هو عندي صالح الإسناد». وصحَّحه ابن خزيمة (٤/٣٠/ح٢٢٦٦)، والحاكم (١/٥٥٤/ح١٤٤٨). ولم يُثبِتْه الشافعيُّ؛ فقال ـ كما في (السنن الكبرى) (٤/١٠٥/ح٧١٢٠) ـ: «ولو ثبت لقُلنا به». وقال ابن حبّان في (المجروحين) (١/١٩٤) ـ عن بهزٍ ـ: «كان يخطئ كثيراً، فأمّا أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم فهما يحتجَّان به، ويرويان عنه، وتركَه جماعةٌ من أئمَّتنا، ولولا حديث: (إنّا آخذُوه وشطرَ إبلِه، عزمةً من عزماتِ ربِّنا) لأدخلناه في الثِّقات، وهو ممَّن أستخير الله فيه». وقال الإشبيليُّ في (الأحكام الكبرى) (٢/٥٧٧) ـ بعد أن حكى توثيق بهزٍ ـ: «ولكنْ هذا الحكم لا يؤخذ عن مثله». وقال الذهبيُّ في (تنقيح التحقيق) (١/٣٥٧): «هذا الحديث ممّا أُنكر على بهزٍ». وتعقَّب ابنَ حبّان في (تاريخ الإسلام) (٩/٨٠) فقال: «قلت: على أبي حاتم البُستيِّ في قوله هذا مؤاخذات: **إحداها**: قوله: (كان يخطئ كثيراً)؛ وإنّما يُعرف خطأ الرجل بمخالفة رفاقه له، وهذا فانفرد بالنُّسخة المذكورة، وما شاركه فيها، ولا له في عامَّتها رفيقٌ؛ فمن أين لك أنّه أخطأ؟! **الثاني**: قولك: (تركه جماعة)؛ فما علمت أحداً ترَكه أبداً، بل قد يتركون الاحتجاج بخبره؛ فهلَّا أفصحت بالحقِّ؟! **الثالث**: (ولولا حديث: إنّا آخذوها)؛ فهو حديث انفرد به بهزٌ أصلاً ورأساً، وقال به بعض المجتهدين... وحديثُه قريبٌ من الصِّحَّة». وجعَل نسختَه في (الموقظة) (ص/٣٢) من أعلى مراتب الحسن. وإنّما نزل حديثه عن الصِّحَّة قليلاً؛ لأنّه اختُلف فيه؛ فقد سبق كلام ابن حبّان فيه، وفي (الجرح والتعديل) (٢/٤٣١) أنّ أبا حاتم قال عنه: «هو شيخ، يكتب حديثه، ولا يحتجُّ به»، وعن أبي زرعة أنّه قال: «صالح، ولكنّه ليس بالمشهور». وعن ابن المدينيّ أنّه قال: «ثقة». وكذا قال ابن معين ـ كما في (تاريخه) (٤/١٢٤) للدوري، و(ص/٨٢) للدارمي ـ، والنّسائيُّ ـ كما في=

ودعوى نسخه دعوى باطلة ؛ إذ هي **دعوى ما لا دليلَ عليه**، وفي ثبوت شرعيّة العقوبات الماليّة عدَّة أحاديث عن النبيِّ ﷺ، **لم يثبُت نسخُها بحجَّة**، وعمل بها الخلفاءُ بعدَه»[1].

= (تهذيب الكمال) (٤/٢٥٩) ـ، والترمذيُّ ـ كما في (تهذيب التهذيب) (١/٤٣٧) ـ. ووثَّقه ابن الجارود ـ كما في (بيان الوهم والإيهام) (٥/٥٦٦) ـ. ولهذا قال البخاريُّ: «يختلفون فيه» ـ انظر: (الميزان) (١/٣٥٣) ـ. وتوسَّط ابنُ عديٍّ بين المختلِفين؛ فقال في (الكامل) (٢/٥٢٣): «ولم أرَ له حديثًا منكرًا، وأرجو أنه إذا حدَّث عنه ثقة؛ فلا بأس بحديثه»، وكذا الدارقطنيُّ؛ فإنّه قال ـ كما في (سؤالات السُّلَمي) (١٣١، ١٣٦) ـ: «لا بأس به»، «متوسِّط». والأقرب أنّه وسَطٌ؛ لأنّه لم يثبت فيه جرحٌ مفسَّر، ولا هو من الثِّقات الأثبات، بل هو «صدوق» ـ كما في (التقريب) (٧٧٢) ـ، وحديثه حسن. وقد صحَّح نسختَه وقوّاها عددٌ من الأئمّة؛ فقال ابن معين: «إسناده صحيحٌ إذا كان دون بهزٍ ثقةٌ» ـ انظر: (الكمال) (٣/٤٢٥) ـ. وقال أبو داود: «هو عندي حجَّة». «أحاديثه صحاحٌ» ـ انظر: (البدر المنير) (٥/٤٨١) ـ، وصحَّح الترمذيُّ حديثه ـ كما في (السنن) (٤/٦١٦/ح٢٤٢٤) ـ، وغيرُه. انظر: (بيان الوهم والإيهام) (٥/٥٦٦)، و(تنقيح التحقيق) (٣/١٤١) لابن عبد الهادي. والله أعلم. وابنة لبون: «هي التي أتى عليها حولانِ ودخلت في الثالث، فصارت أُمُّها لبوناً بوضعِ الحملِ». (غريب الحديث) (٢/٣١٣) لابن الجوزي.

(١) (تهذيب السنن) (١/٢٦٦). وانظر مثالاً آخر لردِّ النَّسخ لعدم الدليل في: (الفروسيّة) (ص/٢٣، ٢٥٧).

تنبيه: ممّا رُدَّ به حديث بهز: ما قال إبراهيم الحربيُّ ـ كما في (الغريبين) (٣/١٠٠٢) للهرويِّ ـ: «غلِط بهزٌ في لفظ الرواية، وإنّما قال: (وشُطِرَ مالُه)؛ يعني: أنّه يُجعل شطرَين، فيتخيَّر عليه المصدِّق، فيأخذ الصدقة من خيار الشطرَين؛ عقوبةً لمنعه الزكاة، فأمّا ما لا يلزمه فلا». وجاء في (التلخيص الحبير) (٣/١٣٢٢) ـ نقلاً عن ابن الجوزي في (جامع المسانيد) عن الحربيِّ ـ: «في سياق هذا المتن لفظةٌ وهِم فيها الرّاوي، وإنّما هو: (فإنّا آخذُوها مِنْ شَطْرِ مَالِهِ)؛ أي: نجعل مالَه شطرين...». والّذي وجدته في (جامع المسانيد) (٧/١٤٧)، وفي (غريب الحديث) (١/٥٤٠) لابن الجوزي مثل الّذي في (الغريبين). وأجاب ابنُ القيِّم عن كلام الحربيِّ؛ فقال في (التهذيب) (٢/٢٦٧): «وقول الحربيِّ...=

ولا يخفى أنّ المراد بالدليل والحجّة هنا هو: ما يدلُّ على النَّسخ بين الحديثين المختلفين من قولٍ للنبيِّ ﷺ، أو قولٍ لأحد الصحابة رضي الله عنهم، أو دلالة الإجماع عند من يقول به، أو الاكتفاء بدلالة التاريخ مع تعذُّر الجمع إذا لم يوجد ما سبق. فالحاصل أنّ الدليل يرجع إلى طرق معرفة النَّسخ، وهي الّتي سيأتي بيانُها في المبحث التالي؛ بإذن الباري.

= في غاية الفساد، ولا يعرفُه أحدٌ من أهل الحديث، بل هو تصحيف». وما ذكره ابن القيِّم أنسب للسِّياق، وما ذكره الحربيُّ فيه بعدٌ. والله أعلم.

المَبْحَثُ الثَّانِي

طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه، وتطبيقاتها عند الإمام ابن القيِّم

وفيه مطلبان:

- المطلب الأوّل: طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه عند الإمام ابن القيِّم.
- المطلب الثّاني: تطبيقات طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه عند الإمام ابن القيِّم.

المطلب الأوّل

طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه عند الإمام ابن القيِّم

لمعرفة الناسخ من المنسوخ عدَّة طرق عند العلماء، والإمام ابن القيِّم وإن لم ينصَّ على طرق معرفة النَّسخ، ولا على عَددها ـ كما فعل في شروط النَّسخ ـ، إلّا أنّه قد دلَّ الاستقراء لكلامه، وللمسائل الّتي قرَّر فيها وقوع النَّسخ لأحد الحديثين(١) على أنّ طرق معرفة النَّسخ عنده خمسة هي:

أوّلاً: قولُ النبيِّ ﷺ.

ثانياً: قول الصحابيِّ.

ثالثاً: معرفة التاريخ.

---

(١) **فائدة ١**: بلغ عدد الأحاديث الّتي قال فيها الإمام ابن القيِّم بالنَّسخ: ثلاثة عشر (١٣) حديثاً فقط؛ اثنان منها بدلالة قول النبيِّ ﷺ، وخمسةٌ بدلالة قول الصحابيِّ، وخمسةٌ بدلالة التاريخ، وواحد بدلالة القرينة. ستأتي الإحالة إلى مواضعها في كتبه في المطلب الثّاني. ولم أجد حديثاً قال فيه بالنَّسخ بدلالة الإجماع، مع تقريره أنّ الإجماع أحد طرق معرفة النَّسخ كما سيأتي. والله أعلم.

فائدة ٢: بيَّن الإمام ابن القيِّم أنّ ما وقع عليه الإجماع من النَّسخ في الأحاديث لا يبلغ عشرةَ أحاديث، ولا نصفَها؛ فقال في (أعلام الموقِّعين) (١٣٦/٥) ـ مقرِّراً القول بالعمل بالحديث والإفتاء به، وعدم تركه لاحتمال نسخه ـ: «قالوا: والنَّسخ الواقع في الأحاديث النبويّة، الّذي أجمعت عليه الأمّة = لا يبلغ عشرة أحاديث البتّة، بل ولا شطرها...».

رابعاً: دلالة الإجماع.

خامساً: قرينةٌ تدلُّ على تأخُّر أحد الحديثين.

والطرق الأربعة الأولى هي الطرق الّتي قال بها في الجملة عامَّة العلماء[1]، من لدن الإمام الشّافعيِّ، فمن بعده.

قال الإمام الشّافعيُّ: «ولا يستدلُّ على النّاسخ والمنسوخ إلّا بخبرٍ عن رسول الله أو بقول، أو بوقتٍ يدلُّ على أنّ أحدهما بعد الآخَر؛ فيعلم أنّ الآخِر هو النّاسخ، أو بقول من سمع الحديث، أو العامّة»[2].

فبيَّن الإمام الشافعيُّ الطُّرقَ الّتي يستدلُّ بها على النَّسخ. ويعني بقوله:

---

(١) انظر: (الناسخ والمنسوخ) (ص/٢٦١) لعبد القاهر البغدادي، و(الإحكام) (٤/٤٨٤) لابن حزم، و(العدّة في أصول الفقه) (٣/٨٢٩)، و(الفقيه والمتفقِّه) (١/١٨٣)، و(الاعتبار) (١/١٢٨)، و(قواطع الأدلّة) (١/٤٣٧)، و(روضة الناظر) (ص/٨٨)، و(معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/٣٨١)، و(البحر المحيط) (٣/٢٢٦)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٠)، و(نزهة النظر) (ص/٩٤)، و(فتح المغيث) (٣/٤٤٧)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٤٥)، و(تيسير التحرير) (٣/٢٢١)، و(نشر البنود) (١/٣٠٢) للعلوي، و(الأصل الجامع) (٢/٤٩).

تنبيه: ذكر العلماء طرقاً أخرى لمعرفة النَّسخ، هي محلُّ خلاف بينهم ـ كموافقة البراءة الأصليّة ـ، وبعضها انفرد بها الإمام الطحاويُّ ـ كنسخ الأثقل بالأخفّ ـ. يطول الكلام بذكرها، وليست على شرطنا في هذا المطلب، والرّاجح في جميعها أنّها ليست طرقاً للنَّسخ؛ كما هو مذهب الجمهور. والله أعلم. انظر للكلام عليها: (منهج التوفيق والترجيح) (ص/٣٠٧)، و(منهج الإمام الطحاوي في دفع التعارض) (ص/٢٦٠)، و(قواعد رفع الاختلاف في الحديث النّبوي) (ص/٣٥٢) للدوسري.

(٢) (اختلاف الحديث) (ص/٤٨٧). وانظر: (شرح التبصرة والتذكرة) (٢/٩٩).

(قول من سمع الحديث) الصحابيَّ[1]. وبقوله: (العامّة): الإجماع. وقد وضَّح ذلك الإمام نفسه حيث قال: «الناسخ إنّما يؤخذ بخبرٍ عن النبيِّ ﷺ، أو عن بعض أصحابه لا مخالف له، أو أمر أجمعت عليه عوامُّ الفقهاء»[2].

والمقصود بـ(الناسخ) ما يدلُّ على النَّسخ، وإلّا فإنّ الإجماع لا يكون ناسخاً؛ لأنّ الإجماع لا يكون إلّا بعد وفاة النبيِّ ﷺ، والنَّسخ لا يكون بعد موته. فالإجماع لا ينسَخ ولا يُنسَخ، وإنّما هو طريق أو دليل لمعرفة النَّسخ؛ لأنّ الأمّة لا تجتمع على ضلالة، وإذا ثبت دلَّ على وجود نصٍّ ناسخ. فالناسخ هو ذلك النصُّ الّذي استند إليه الإجماع، وليس الإجماع نفسه.

وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليِّين[3]، ومنهم الإمام ابن القيِّم؛ حيث قال: «ومحالٌ أنّ الإجماع ينسخ السنَّة، ولو ثبَت الإجماع؛ لكان دليلاً على نصٍّ ناسخٍ»[4].

---

(١) قال العراقيُّ في (التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٠): «فقوله: (أو بقول من سمع الحديث): أراد به قول الصحابيِّ مطلقاً، لا قوله هذا متأخِّر فقط؛ لأنّ هذه الصورة قد دخلت في قوله: (أو بوقتٍ يدلُّ على أنّ أحدهما بعد الآخر)». وذكر نحوه في: (شرح التبصرة والتذكرة) (٩٩/٢). والمسألة ترجع إلى حجِّيّة قول الصحابيِّ؛ كما نبَّه عليه الأَرْدَبِيليُّ في (الكافي) (ص/٣٠٧). والله أعلم.

(٢) (الأمّ) (١٣٩/٦). وانظر: (الرسالة) (ص/١٠٨)؛ فقد قرَّر أنّه لا يمكنُ أن تُنسخَ سنّةٌ، ولا تُؤثَرُ السنّةُ الّتي نسختها. وراجع: (المسوّدة) (ص/٢٠٢)، و(أعلام الموقِّعين) (٢٠٨/٣).

(٣) وذهب بعض الأصوليِّين من الحنفيّة وغيرهم إلى جواز النَّسخ بالإجماع، وقولهم مرجوح. انظر: (إحكام الفصول) (٤٣٤/١) للباجي، و(أصول السرخسي) (٦٦/٢)، و(روضة الناظر) (ص/٨٧)، و(تقريب الوصول) (ص/٣١٥)، و(الإبهاج في شرح المنهاج) (٢٥٤/٢)، و(البحر المحيط) (٢٠٣/٣)، و(التحبير شرح التحرير) (٣٠٦٣/٦)، و(التقرير والتحبير) (٩٣/٣)، و(إرشاد الفحول) (٧٤/٢).

(٤) (الطرق الحكميّة) (٦٩٢/٢). وانظر: (أعلام الموقِّعين) (٢٠٨/٣).

وأمّا الطريق الخامس، وهو: وجود قرينة تدلُّ على تأخُّر أحد الحديثين؛ فهي ترجع في الحقيقة إلى دلالة التاريخ، ومعرفة المتقدِّم من المتأخِّر[1]، ولهذا لم أجد من أفردها كطريق خاصٍّ، ولولا أنّ كلام الإمام ابن القيِّم الآتي في مثالها ظاهرٌ في جعلها شيئاً آخر غير التاريخ لما أفردتُّها. والله أعلم.

(١) فائدة: قال شهاب الدِّين القرافيُّ في (شرح تنقيح الفصول) (ص/٣٢١): «ويعلم التاريخ بالنصِّ على التأخير، أو السَّنَة، أو الغزوة، أو الهجرة، ويعلم نسبة ذلك إلى زمان الحكم، أو برواية من مات قبل رواية الحكم الأخير». وانظر: (رفع النِّقاب عن تنقيح الشِّهاب) (٥٦٣/٤) للشوشاوي.



المطلب الثاني
تطبيقات طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه عند الإمام ابن القيِّم

في هذا المطلب سأذكر تطبيقات طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه ـ الّتي سبق ذكرها في المطلب السابق ـ، وأمثلتها عند الإمام ابن القيِّم؛ ففيه أربعة فروع:

۞ الفرع الأوّل: مثال معرفة النَّسخ بقول النبيِّ ﷺ:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الطريق من طرق النَّسخ في بعض المسائل. ومثال ذلك[1]:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: النَّهي عن الانتباذ في بعض الأوعية والشُّرب فيها:**

ورد في هذه المسألة أحاديث ظاهرها الاختلاف؛ منها ما ينهى عن الانتباذ في بعض الأوعية، ومنها ما يأذن في الانتباذ والشرب فيها.

*** ثانياً: الأحاديث المختلفة:**

الحديث الأوّل: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ القَيْسِ عَلَى

(١) هناك مثالٌ آخر للنَّسخ بهذا الطريق عند الإمام ابن القيِّم في مسألة: النَّهي عن زيارة القبور. انظره في: (تهذيب السنن) (٢/٣٩١، ٣٩٣)، و(إغاثة اللَّهفان) (١/٣٦١)، و(زاد المعاد) (٣/٥٣٢).

رَسُولِ اللهِ ﷺ، فقَالَ: مَرْحَبًا بِالقَوْمِ، غَيْرَ خَزَايَا وَلَا النَّدَامَى، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ المُشْرِكِينَ مِنْ مُضَرَ، وَإِنَّا لَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي أَشْهُرِ الحُرُمِ، حَدِّثْنَا بِجُمَلٍ مِنَ الأَمْرِ: إِنْ عَمِلْنَا بِهِ دَخَلْنَا الجَنَّةَ، وَنَدْعُو بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا. قَالَ: آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: الإِيمَانِ بِاللهِ، هَلْ تَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللهِ؟ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ المَغَانِمِ الخُمُسَ. وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: مَا انْتُبِذَ(١) فِي الدُّبَّاءِ(٢)، وَالنَّقِيرِ(٣)، وَالحَنْتَمِ(٤)، وَالمُزَفَّتِ(٥)»(٦).

---

(١) من الانتِباذ، وهو: «أن يُجعل في الماء حبَّاتٍ من تمرٍ أو زبيبٍ أو نحوهما ليَحلُوَ ويُشرَب. وإنّما خُصَّت هذه بالنَّهي؛ لأنّه يُسرع إليه الإسكارُ فيها». (المنهاج) (١/١٨٥).

(٢) الدُّبَّاء: بضمِّ الدَّال وبالمدِّ: القَرْعُ اليابس، أي: الوعاء منه. واحدتُه دُبَّاءَة. كانوا ينتبذون فيها؛ فتُسرع الشِّدَّةُ في الشراب. انظر: (غريب الحديث) (١/٢٩٩) لابن قتيبة، و(النهاية في غريب الحديث) (دبب) (٢/٩٦)، و(المنهاج) (١/١٨٥).

(٣) النَّقِير: بالنون المفتوحة والقاف المكسورة: أصلُ النَّخلة، يُنقَر وسَطُه ثمّ يُنبَذ فيه التمر، ويُلقى عليه الماء ليصير نبيذاً مسكراً. انظر: (النهاية) (نقر) (٥/١٠٤)، و(المنهاج) (١/١٨٥).

(٤) الحَنْتَم: بحاء مهملة مفتوحة ثمّ نون ساكنة ثمّ تاء مثنّاة من فوق مفتوحة ثم ميم: جِرَار مدهونة خُضْر كانت تُحمَل الخَمْر فيها إلى المدينة. ثمّ اتُّسِع فيها فقيل للخَزَف كُلِّه: حَنْتَم. واحدتُها: حَنْتَمَةٌ. وإنّما نُهي عن الانتِباذ فيها؛ لأنّها تُسْرِع الشِّدَّةُ فيها لأجْل دَهْنها. وفي تفسيره أقوالٌ أخرى، وهذا أصحُّها وأقواها. انظر: (غريب الحديث) (٢/١٨١) لأبي عبيد، و(النهاية) (حنتم) (١/٤٤٨)، و(المنهاج) (١/١٨٥).

(٥) المُزَفَّت: هو الإناء الّذي طُلِي بالزِّفت ـ وهو نوعٌ من القار ـ، ثمّ انتُبذ فيه. انظر: (غريب الحديث) (١/٤٣٧) لابن الجوزي، و(النهاية) (زفت) (٢/٣٠٤).

(٦) أخرجه البخاريُّ (كتاب المغازي: باب وفد عبد القيس) (٥/١٦٨/٤٣٦٨)، ومسلم (كتاب الأشربة: باب النَّهي عن الانتباذ في المزفَّت والدبّاء والحنتم والنَّقير، وبيان أنّه منسوخ، وأنّه اليوم حلال ما لم يصِر مسكراً) (٣/١٥٧٩/ح١٩٩٥).

الحديث الثّاني: حديث عليٍّ رضي الله عنه قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالمُزَفَّتِ»[1].

الحديث الثالث: حديث جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الظُّرُوفِ، فَقَالَتِ الأَنْصَارُ: إِنَّهُ لَا بُدَّ لَنَا مِنْهَا، قَالَ: فَلَا إِذًا»[2].

الحديث الرّابع: حديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «نَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ[3] إِلَّا فِي سِقَاءٍ[4]، فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا»[5].

---

(١) أخرجه البخاريُّ في (كتاب الأشربة: باب ترخيص النّبيِّ ﷺ في الأوعية والظُّروف بعد النَّهي) (٧/١٠٧/ح٥٥٩٤)، ومسلم (كتاب الأشربة: باب النَّهي عن الانتباذ في المزفَّت والدبّاء والحنتم والنَّقير) (٣/١٥٧٨/ح١٩٩٤)

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأشربة: باب ترخيص النّبيِّ ﷺ في الأوعية والظروف بعد النَّهي) (٧/١٠٦/ح٥٥٩٢). وقوله: (فلا إذاً): «جواب وجزاء؛ أي: إذا كان لا بدَّ لكم منها؛ فلا نهيَ عنها». (الكواكب الدراري) (٢٠/١٤٩).

(٣) النَّبيذ: هو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك. (النهاية) (نبذ) (٥/٧).

(٤) السِّقاء: ظرف الماء من الجلد، ويجمع على أسقية. رخَّص في الشرب فيها؛ لأنّه يتخللُّها الهواء في مسامِّها؛ فلا يسرع إليها الفساد مثل ما يسرع إلى الظُّروف المنهيِّ عنها، ولأنّ التغيُّر يظهر فيها إمّا بانتفاخها أو انشقاقها. انظر: (مطالع الأنوار) (٥/٥٤٠) لابن قُرْقُول، و(النهاية) (سقي) (٢/٣٨٢).

(٥) أخرجه مسلم (كتاب الأشربة: باب النَّهي عن الانتباذ في المزفَّت والدبّاء والحَنتَم والنَّقير، وبيان أنّه منسوخ، وأنّه اليوم حلال ما لم يصِر مسكراً) (٣/١٥٨٤/ح١٩٩٩).

تنبيه: قال القاضي عياض في (إكمال المعلم) (٦/٤٦٥): «قوله في حديث ابن نمير: (نهيتكم عن النبيذ إلّا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلِّها): قيل: فيه تغيير أيضاً ـ أي: من النَّقلة ـ، وصوابه: (فاشربوا في الأوعية أو الظُّروف كلِّها)؛ إذ كانت الأسقية كلُّها قبلُ مباحةً=

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عبّاس وعليٍّ رضي الله عنهما يدلّان على المنع ممّا انتُبذ في الأوعية المذكورة، وحديث جابر وبريدة رضي الله عنهما يدلّان على الإذن في الانتباذ في تلك الأوعية وغيرها، بشرط أن لا يكون ما يُشرب مسكراً.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ في سياق الكلام عن فوائد قصَّة وفد عبد القيس ـ: «وفيها: النَّهي عن الانتباذ في هذه الأوعية. وهل تحريمُه باقٍ أو منسوخٌ؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد. **والأكثرون على نسخه بحديث بريدة الّذي رواه مسلم**... ومن قال بإحكام أحاديث النَّهي وأنّها غير منسوخة قال: هي أحاديث تكاد تبلغ التواتر في تعدُّدها وكثرة طرقها، وحديث الإباحة فردٌ؛ فلا يبلُغ مقاومتَها.

وسرُّ المسألة: أنّ النَّهي عن الأوعية المذكورة من باب سدِّ الذرائع؛ إذ الشَّرَاب يُسرِع إليه الإسكارُ فيها. وقيل: بل النَّهي عنها لصَلابتها وأنّ الشَّرَاب يُسكِر فيها ولا يعلم به، بخلاف الظُّروف غير المزفَّتة، فإنّ الشَّرَاب متى غلا

= كما تقدَّم، وبدليل قوله في حديث حجَّاج بعده ـ يعني: في (صحيح مسلم) ـ: (نهيتكم عن الظُّروف)». وقوله: (قيل) كأنّه يشير إلى الحميديِّ؛ فقد سبقه إلى نحوه في: (الجمع بين الصحيحين) (٣/٣٣٢). ونقل معنى كلام القاضي النّوويُّ في (المنهاج) (١٣/١٦٧)، وأقرّه. وأمّا الحافظ فردَّه في (الفتح) (١٠/٦٠) بقوله: «ويظهر لي أن لا غَلَط ولا سَقَط، وإطلاق السِّقاء على كلِّ ما يُسقى منه جائز... واختصاص اسم الأسقية بما يتّخذ من الأَدَم إنّما هو بالعرف». والله أعلم.

فيها وأسكر انشقت؛ فيُعلَم بأنّه مسكِر. فعلى هذه العلَّة يكون الانتباذ في الحجارة والصُّفْر[1] أولى بالتحريم، وعلى الأوّل لا يَحرُم؛ إذ لا يُسرِع الإسكارُ إليه فيها كإسراعه في الأربعة المذكورة.

وعلى كلا العلَّتين فهو من باب سدِّ الذريعة، كالنَّهي أوّلاً عن زيارة القبور سدًّا لذريعة الشِّرك، فلما استقرَّ التوحيد في نفوسهم وقوِي عندهم = أَذِن لهم في زيارتها غير أن لا يقُولُوا هُجْراً. وهكذا قد يقال في الانتباذ في هذه الأوعية: إنّه فطمهم عن المسكر وأوعيته، وسدَّ الذريعة إليه إذ كانوا حديثي عهدٍ بشُربه، فلمّا استقرَّ تحريمه عندهم واطمأنت إليه نفوسهم = أباح لهم الأوعية كلَّها غير أن لا يشربوا مسكراً. فهذا فقه المسألة وسرُّها»[2].

فبيَّن الإمام ابن القيِّم أنّ النَّهي عن الأوعية في حديث وفد عبد القيس منسوخ عند الأكثرين بحديث بريدة، وأنّ النَّهي عنها كان أوّلاً سدًّا لذريعة شرب المسكر بتحريم أوعيته، فلمّا استقرَّ تحريم المسكر عندهم أباح لهم الأوعية كلَّها.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذه الأحاديث على ثلاثة مسالك[3]:

---

(١) الصُّفْر: بالضَّمِّ: النُّحاس الجيِّد. وقيل: ضربٌ منه. وقيل: ما صَفُر منه. انظر: (المحيط في اللُّغة) (صفر) (١٣٣/٨) للصاحب ابن عبّاد، و(لسان العرب) (صفر) (٤٦٠/٤)، و(تاج العروس) (صفر) (٣٣١/١٢).

(٢) (زاد المعاد) (٧٦٥/٣).

(٣) انظر لهذه المسالك: (شرح صحيح البخاري) (٥٤/٦) لابن بطّال، و(الاعتبار) (٧٨٨/٢)، =

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما وما في معناه على الكراهة، وحديث بريدة وما في معناه على الجواز. ذكره احتمالاً العلّامة الجَعْبَريُّ[1]. وبالكراهة قال الإمام مالك[2]، واختاره ابن عبد البرِّ[3]. وعلَّل ذلك بكون خشية الوقوع في الحرام بالانتباذ فيها باقية.

الوجه الثّاني: الجمع بحمل النَّهي في حديث ابن عبّاس على أنّه سدًّا للذريعة، والإذن في حديث بريدة على أنّه للحاجة والضرورة. وإليه ذهب الداوديُّ[4]، وذكره العينيُّ احتمالاً[5]؛ لحديث جابر رضي الله عنه.

الوجه الثّالث: الجمع بتخصيص عموم الرُّخصة في حديث جابر رضي الله عنه،

= و(إعلام العالم بعد رسوخه) (ص/٣٨٤) لابن الجوزي، و(رسوخ الأحبار) (ص/٥١٨)، و(التوضيح) (١٠٧/٢٧، ١٤٥)، و(طرح التثريب) (٤٣/٨)، و(فتح الباري) (٥٨/١٠).

(١) انظر: (رسوخ الأحبار) (ص/٥١٩). وراجع للمزيد: (طرح التثريب) (٤٤/٨).

(٢) انظر: (المدوّنة الكبرى) (٥٢٤/٤) لسحنون، و(شرح صحيح البخاري) (٥٤/٦). والمنصوص عن الإمام مالك تخصيص الكراهة بالدبّاء والمزفَّت؛ لأنّهما اللّذان ثبت عنده فيهما النَّهي. انظر: (الجامع لمسائل المدوّنة) (٥١٢/٢٢) لابن يونس.

(٣) انظر: (التمهيد) (٢٢٠/٣).

(٤) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٥٦/٦) لابن بطّال، و(التوضيح) (١٤٧/٢٧) لابن الملقِّن. والداوديُّ هو: العلّامة الفقيه أبو جعفر أحمد بن نصر الأسديُّ، المَسِيليُّ التِّلِمسانيُّ الجزائريُّ، المالكيُّ، درَس وحدَه، ولم يتفقّه في أكثر علمه على إمام مشهور، وإنّما وصل بإدراكه. وكان عالماً متفنِّناً، ومؤلِّفاً مجيداً، وصنَّف النامي في شرح الموطّأ، والنصيحة في شرح البخاري، وكتاب الأموال، وغيرها من المصنَّفات. تُوفِّي سنة: (٤٠٢هـ). انظر: (ترتيب المدارك) (١٠٢/٧)، و(الديباج المذهب) (١٦٥/١).

(٥) انظر: (عمدة القاري) (١٧٨/٢١). وراجع للمزيد: (الكواكب الدراري) (١٤٩/٢٠).

بحديث عليٍّ ﵁ وما في معناه في تحريم الدبَّاء والمزفَّت. وهو ظاهر صنيع الإمام البخاريِّ[1].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث ابن عبّاس ﵄ وما في معناه في النَّهي عن الأوعية، بحديث بريدة ﵁ في الإذن في الأوعية عموماً؛ بدليل قول النّبيِّ ﷺ الصريح في ذلك[2]. وإليه ذهب أكثر العلماء[3]، ومنهم الإمام ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: نسخ حديث بريدة ﵁ وما في معناه من الأحاديث في الإذن في الظُّروف، بحديث عليٍّ ﵁ وغيره في النَّهي عنها؛ لأنّها جاءت بعدها؛ بدليل أنّ عليًّا استُفتِي بعد النّبيِّ ﷺ فحكى النَّهي ـ مع علمه بنهيه الأوّل ورخصته[4] ـ؛ فدلَّ ذلك على أنّه لم يكن ليفتي بالمنسوخ، وإنّما بآخر

(١) انظر: (فتح الباري) (١٠/٨٥). ذلك لأنّه أورد حديث عليٍّ ـ مع أحاديث بمعناه ـ بعد حديث جابر في الإذن بالأوعية.

(٢) انظر: (عارضة الأحوذي) (٨/٦٢)، و(إخبار أهل الرسوخ) (ص/٣٨)، و(المنهاج) (١٣/١٣٥)، و(طرح التثريب) (٨/٤٣)، و(عمدة القاري) (١/٣١٠)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٤٥).

(٣) انظر: (معالم السنن) (٤/٢٦٨)، و(المحلّى) (٦/٢٢٣)، و(القبس) (١/٦٥٤)، و(الاعتبار) (٢/٧٨٨)، و(إعلام العالم بعد رسوخه) (ص/٣٨٥)، و(المفهم) (٥/٢٦٧)، و(رسوخ الأحبار) (ص/٥١٩)، و(التوضيح) (٢٧/١٤٧)، و(فتح الباري) (١٠/٦١)، و(نخب الأفكار) (١٦/)، و(نيل الأوطار) (٨/٢١١).

(٤) استَدلَّ على ذلك بما رواه أحمد (٢/٣٩٧/ح١٢٣٤) من طريق عليّ بن زيد عن ربيعة بن النابغة عن أبيه عن عليّ ﵁: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، وَعَنِ الْأَوْعِيَةِ، وَأَنْ تُحْبَسَ لُحُومُ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلاثٍ»، ثُمَّ قَالَ: «إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا=

الأمور من السنّة. وكذلك رُوي عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم. وإليه ذهب أبو بكر الأثرم[1].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: ترجيح حديث ابن عبّاس وما في معناه في النَّهي عن الأوعية، على حديث بريدة في الإذن في الأوعية عموماً؛ لأنّ أحاديث النَّهي كثيرة تكاد تبلُغ التواتر، وحديث الإذن فردٌ[2]. وأيَّدوا عدم النَّسخ بالآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم ـ كعمر وغيره ـ في المنع منها[3]. وإليه ذهب الإمام أحمد في رواية وإسحاق[4].

= فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُم الآخِرَةَ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَوْعِيَةِ فَاشْرَبُوا فِيهَا، وَاجْتَنِبُوا كُلَّ مَا أَسْكَرَ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ أَنْ تَحْبِسُوهَا بَعْدَ ثَلاثٍ، فَاحْبِسُوا مَا بَدَا لَكُمْ». وربيعة بن النابغة ذكره ابن حبّان في (الثقات) (٦/٣٠٠)، وقال: «عداده في أهل الكوفة، روى عنه أهلها». وردَّ عليه الحافظ في (تعجيل المنفعة) (١/٥٣٠) بقوله: «... فكأنّ مراده روى عنه واحدٌ من أهلها، وهو عليّ بن زيد المذكور؛ فقد ذكر غير واحدٍ أنه تفرَّد بالرواية عنه». وقال الطحاويُّ في (مشكل الآثار) (١٤/١٢٠/ تحت ح٥٥٠١): «وربيعة وأبوه مجهولان، لا يعرفان من أهل الرواية». وحديثه «لا يصحُّ»؛ كما قال البخاريُّ في (التاريخ الكبير) (٣/٢٨٩). وانظر: (الضعفاء الكبير) (٢/٣٢٧) للعقيلي. وذهب ابن عديٍّ إلى أنّ النكارة ليست منه، وإنّما من الراوي عنه عليّ بن زيد، وهو ابن جُدْعان؛ فقال في (الكامل) (٤/٥٨٦): «وربيعة بن النابغة ما أُنكر من حديثه إلّا هذا الحديث، ولا يُنكَر من هذا شيءٌ إذا كان الراوي عنه عليُّ بن زيد بن جُدْعان»، وذلك لأنّه «ضعيف»؛ كما في (التقريب) (٤٧٣٤). وعلى كلٍّ فالحديث ضعيفٌ، شديدُ الضَّعف. والله أعلم.

(١) انظر: (ناسخ الحديث ومنسوخه) (ص/٢١٩).

(٢) انظر: (زاد المعاد) (٣/٧٦٥).

(٣) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٦/٥٥)، و(التوضيح) (٢٧/١١٠).

(٤) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٨/٤٠٦٩)، و(الإنصاف) (١٠/١٧٩)، و(المغني) (١٠/٣٣٦).

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك نسخ حديث ابن عبّاس وما في معناه بحديث بريدة، رضي الله عنهم، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ النَّسخ قد دلَّ عليه النّصُّ، بذكر الناسخ والمنسوخ في حديث واحد؛ حديث بريدة، والنَّسخ المنصوص عليه مقدَّمٌ على الجمع؛ كما سبق تقريره في آخر الكلام عن منهج المحدِّثين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.

٢ ـ أنّ الجمع بالحمل على الكراهة بدعوى أنّ خشية الوقوع في الحرام بالانتباذ في الآنية باقية: يردُّه حديث الإذن فيها؛ فإنّه يدلُّ على زوالها بعد استقرار تحريم الخمر. وإن سُلِّم بقاؤُها أو بقاءُ شيءٍ منها؛ فإنّ مصلحة الإذن في استعمال تلك الآنية أرجح منها، ولهذا ألغاها الشّرع ولم يعتبرها.

٣ ـ أنّ حديث جابر الّذي استَند إليه من قال بالجمع بحمل النَّهي على سدِّ الذريعة والإذن للحاجة والضرورة = لا ينافي الإذن العامَّ؛ لأنّه فردٌ من أفراده؛ إذ ظاهر السِّياق أنّه أذِن لهم لمّا شكوا إليه الحاجة أوّلاً، ثمّ أذِن لهم في الظروف مطلقاً آخراً، وبهذا تجتمع الأحاديث كلُّها[1]. ولهذا استدلَّ به الطّحاويُّ وغيره على النَّسخ[2].

٤ ـ أنّ الجمع بتخصيص حديث جابر في الإذن في الأوعية بحديث عليٍّ رضي الله عنه: لا يصحُّ؛ لثبوت النَّسخ بالنصِّ في حديث بريدة. علماً بأنّ ما نُهي

---

(١) انظر: (الاعتبار) (٢/٧٩٣). وراجع للمزيد: (فتح الباري) (١٠/٦٠).

(٢) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤/٢٢٨)، و(المحلّى) (٦/٢٢٣).

عنه في حديث عليٍّ هو بعض أفراد ما نُهي عنه في حديث ابن عبّاس.

٥ ـ أنّ القول بنسخ حديث بريدة بحديث عليٍّ وما في معناه: ضعيفٌ؛ لضعف مسنده؛ إذ لم يثبت عن عليٍّ[١]، ولا عن غيره ـ فيما وقفتُ عليه ـ أنّه أفتى بالمنع مع علمه بالرخصة في الأوعية، بل الأظهر أنّ الرُّخصة لم تبلغه.

٦ ـ أنّ الترجيح لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر النَّسخ؛ لأنّ التقديم بالدليل النقليِّ أرجح من التقديم بالدليل العقليِّ أو النّظر الاجتهاديِّ؛ كما سبق بيانه في آخر الكلام عن منهج الفقهاء ومنهج الحنفيّة في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.

٧ ـ أنّ حديث بريدة حديث صحيحٌ ثابتٌ كحديث ابن عبّاس؛ فلا يصار إلى الترجيح بينهما بالأصحِّيّة إلّا عند تعذُّر ما قبل الترجيح من المسالك، وتعذُّر غير الأصحِّيّة من الترجيحات الدلاليّة.

٨ ـ أنّ الآثار عن الصحابة ﷺ في المنع من الأوعية لا حجّة فيها؛ لأنّه يحتمل أنّهم لم يبلغهم الناسخ[٢]، فضلاً عن كونها معارَضة بالآثار الواردة عن غيرهم من الصحابة ـ كابن مسعود ـ في الإذن[٣]؛ فلا ترجيح لبعضهم على بعضٍ.

---

(١) انظر: (شرح مشكل الآثار) (١٤/١٢٠).

(٢) انظر: (طرح التثريب) (٨/٤٤)، و(فتح الباري) (١٠/٥٨).

(٣) انظر للآثار: (مصنَّف عبد الرزّاق) (٩/١٩٩/ح١٦٩٢٤ ـ ١٦٩٦٤)، و(مصنَّف ابن أبي شيبة) (١٢/١٨١/ح ٢٤٢٤٨ ـ ٢٤٢٩٥؛ ١٢/٢٢٢/ح٢٤٣٧٣ ـ ٢٤٤٢٤)، و(ما صحَّ من آثار الصحابة) (٣/١١٥٢).

۞ الفرع الثّاني: مثال معرفة النَّسخ بقول الصحابي:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الطريق من طرق النَّسخ في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[1]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: الغسل عند الجماع من غير إنزال:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف؛ أحدهما يدلُّ على أنّه لا غسل من الجماع إلّا بالإنزال، والآخر يدلُّ على وجوب الغسل منه أنزل أو لم ينزل.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث أبي سعيد الخدريِّ ﵁ قال: «خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ إِلَى قُبَاءَ حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَنِي سَالِمٍ. وَقَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى بَابِ عِتْبَانَ فَصَرَخَ بِهِ، فَخَرَجَ يَجُرُّ إِزَارَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَعْجَلْنَا الرَّجُلَ. فَقَالَ عِتْبَانُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنِ امْرَأَتِهِ وَلَمْ يُمْنِ، مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»[2].

الحديث الثّاني: حديث أبي بردة عن أبي موسى الأشعريِّ ﵁ قال:

---

(١) هناك أربعة أمثلة أخرى للنَّسخ بهذا الطريق عند الإمام ابن القيِّم في المسائل التالية: التطبيق في الرُّكوع: (تهذيب السنن) (١/٢٢٢). وجوب صيام عاشوراء: (زاد المعاد) (٢/٦٤ ـ ٦٩). إباحة لحوم الحمر الأهليّة والأمر بكسر قدورها: (زاد المعاد) (٣/٣٠٥ ـ ٣٠٧، ٥/١٠١). نكاح المتعة: (زاد المعاد) (٣/٤٠٦، ٥/١٠٢).

(٢) سبق تخريجه عند الكلام عن: (نشأة علم مختلف الحديث).

«اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ رَهْطٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّونَ: لَا يَجِبُ الْغُسْلُ إِلَّا مِنَ الدَّفْقِ أَوْ مِنَ الْمَاءِ. وَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ: بَلْ إِذَا خَالَطَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ. قَالَ: قَالَ أَبُو مُوسَى: فَأَنَا أَشْفِيكُمْ مِنْ ذَلِكَ فَقُمْتُ فَاسْتَأْذَنْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَأُذِنَ لِي، فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّاهْ ـ أَوْ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ـ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكِ عَنْ شَيْءٍ وَإِنِّي أَسْتَحْيِيكِ، فَقَالَتْ: لَا تَسْتَحْيِي أَنْ تَسْأَلَنِي عَمَّا كُنْتَ سَائِلًا عَنْهُ أُمَّكَ الَّتِي وَلَدَتْكَ، فَإِنَّمَا أَنَا أُمُّكَ. قُلْتُ: فَمَا يُوجِبُ الْغُسْلَ؟ قَالَتْ عَلَى الْخَبِيرِ سَقَطْتَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»[(١)].

❊ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه يدلُّ أنّ الغسل لا يجب من الجماع إلّا بإنزال المنيّ، وهو معنى قوله: (إنّما الماءُ من الماءِ)، وحديث أبي موسى رضي الله عنه يدلُّ على أنّ الغسل يجب بالتقاء الختانين، ولا يشترط الإنزال.

❊ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «وفي الحديث: (إِنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ كَانَتْ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ)[(٢)]؛ **فسمَّى الحكم المنسوخ رخصةً، مع أنّه لم يتقدَّم حظرُه،**

(١) سبق تخريجه في الموضع السّابق.

(٢) أخرجه أحمد (٣٥/٢٩ ـ ٣١/ح ٢١١٠١ ـ ٢١١٠١) من طريق يونس وابن جريج وشعيب، والتّرمذيُّ (١/١٨٣/ح ١١٠) ـ واللّفظ له ـ، وابن ماجه (١/٣٨٤/ح٦٠٩) من طريق يونس، والتّرمذيُّ (١/١٨٤/ح ١١١) من طريق معمر؛ أربعتهم عن الزُّهريِّ عن سهل بن سعد=

= عن أبيِّ بن كعبٍ ﷺ قال: «إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ، ثُمَّ نُهِيَ عَنْهَا». وقد اختلف فيه على الزُّهريِّ؛ فأخرجه أحمد (٣٥/٣٢/ح ٢١١٠٥)، وأبو داود (١/١٥٤/ح٢١٤) عن عمرو بن الحارث عن ابن شهاب حدَّثني بعض من أرضى عن سهل بن سعد به. ورجَّح سماع الزهريِّ من سهلٍ ابنُ حبّان (٣/٤٤٧/ح ١١٧٣). وصحَّح الحديث الترمذيُّ، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/٣٣٠/ح ٢٢٥). ورجَّح رواية الواسطة وجزم بعدم سماع الزهريِّ هذا الحديث من سهلٍ: الإمام أحمد ـ كما في (فتح الباري) (١/٣٨٠) لابن رجب ـ وموسى بن هارون الحمّال ـ كما في (التّلخيص الحبير) (١/٣٥٩) ـ. والدّارقطنيُّ ـ كما في (سؤالات البَرْقاني) (ص/١٧١)، وقال: «لا يصحُّ» ـ، والبيهقيُّ في (السنن الكبرى) (١/١٦٥/ح٧٥١). ورجَّح الحافظ ابن رجب تصحيح الحديث؛ فقال في (الفتح) (١/٣٨١) ـ بعد أن أشار إلى ما رجَّحه ابن حبّان ـ: «ووقع في بعض نسخ سنن أبي داود ما يدلُّ عليه؛ فإنه لم يذكر أحدٌ مِن أصحاب الزهريِّ بين الزهريِّ وسهلٍ رجلاً غيرُ عمرو بن الحارث؛ فلا يُقضي له على سائر أصحاب الزهريِّ... وبتقدير أن يكون ذلك محفوظاً؛ فقد أخبر الزهريُّ أنّ هذا الذي حدَّثه يرضاه، وتوثيق الزهريِّ كافٍ في قبول خبره». وقال الحافظ في (النُّكت الظِّراف على تحفة الأشراف) (١/١٧): «فُسِّر الواسطة بأبي حازم، وهو عند ابن خزيمة، لكن أخرجه الطبريُّ في (تهذيبه)، وبقي بن مخلد في (مسنده)؛ كلاهما عن أبي كريب، عن عبد الله بن المبارك عن يونس، عن ابن شهاب، حدَّثني سهل بن سعد. فإن كان محفوظاً؛ فلعلَّ ابن شهابٍ سمعه أوّلاً عن سهلٍ بواسطة، ثمّ لقيه فحدَّثه، وسماعه منه ثابت في الصحيح في غير هذا الحديث». وقال في (الفتح) (١/٣٩٧): «صحَّحه ابن خزيمة وابن حبّان، وقال الإسماعيليُّ: هو صحيح على شرط البخاريّ. كذا قال، وكأنه لم يطَّلع على علَّته؛ فقد اختلفوا في كون الزهريِّ سمعه من سهلٍ. نعم أخرجه أبو داود وابن خزيمة أيضاً من طريق أبي حازم عن سهلٍ، ولهذا الإسناد أيضاً علَّة أخرى، ذكرها ابن أبي حاتم. وفي الجملة هو إسناد صالح لأن يحتجَّ به».

قلتُ: رواية الجماعة لم يثبت في شيءٍ منها تصريح الزهريِّ بالسّماع من سهلٍ، ولو كان عنده عن سهلٍ بلا واسطة لما رواه عنه بها؛ كما قيل في نظائره ـ انظر: (بيان الوهم والإيهام) (٢/٤١٦)، و(جامع التحصيل) (ص/١٢٥، ١٣١)، و(نصب الراية) (١/١٧٦) ـ.=

بل المنع منه متأخِّر»[1].

وقال أيضاً ـ في سياق الكلام على ما ترك الناس من عمل ابن مسعود رضي الله عنه ـ: «وروى الشافعي في كتاب (اختلاف عليٍّ وابن مسعود)[2] عن الأعمش، عن إبراهيم التيميّ، عن أبيه، عن عبد الله أنّه قال: «الماءُ من

= وفي روايةِ الثِّقة الفقيه الحافظ عمرو بن الحارث الأنصاري زيادة علم يجب الأخذ بها؛ ولهذا أعلَّه أحمد وغيره من الأئمّة. وتفسير الواسطة بأبي حازم التي جاءت في رواية ابن خزيمة (١٤٩/١/تحت ح٢٢٦)، هي الّتي أشار ابن رجبٍ إلى وقوعها في بعض نسخ سنن أبي داود، وهي عنده في: (١٥٥/١/ح٢١٥)، وهي ـ وإن ورَد تصحيحها في (سنن الدارقطنيِّ) (٢٢٩/١/ح٤٥٦)، «ولعلَّه من زيادة بعض الرواة»؛ كما قال ابن رجب في (الفتح) (٣٧٢/٤) ـ معلَّة بدخول حديثٍ في حديثٍ؛ كما في (العلل) (٥٢٨/١) لابن أبي حاتم. وأمّا ابن المبارك فقد اختلف عليه في التصريح بالسّماع في روايته عن يونس، وأكثر أصحابه رووه عنه بالعنعنة ـ انظر: (المسند) (٢٩/٣٥/ح٢١١٠١ ـ ٢١١٠٢) ـ؛ ولهذا قال الحافظ: «إن كان محفوظاً»، ولا يخفى أنّ روايته عن يونس بالعنعنة الموافقة لرواية الجماعة أولى؛ ولهذا قال الشيخ الألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (٣٨٦/١): «فيظهر أن من قال فيه: ثني سهل؛ فقد شذَّ». وأمّا توثيق الزُّهريِّ لمن أبهمه؛ فلا يلزم من وثاقة الراوي عنده أن يكون كذلك عند غيره، وإنّما يمشّى من شيوخه من سمّاهم؛ كما قال ابن معين: «إذا حدَّث الشعبيُّ عن رجل فسمّاه؛ فهو ثقة يحتجُّ بحديثه» ـ انظر: (النُّكت على مقدِّمة ابن الصَّلاح) (٣٧٢/٣) للزّركشي ـ. وأمّا قول الحافظ: «وفي الجملة هو إسناد صالح لأنْ يحتجَّ به»؛ فنعَم! لأنّ باب الاحتجاج أوسع من باب التّصحيح، وخاصّةً أنّه أثر، والضَّعف فيه قريبٌ محتمل، ولهذا احتجَّ به أبو حاتم ـ كما في (العلل) (٥٧٢/١) ـ على نسخ حديث: «الماء من الماء». ويؤيِّد هذا: أنّه ثبت في (الموطّأ) (٦٤/٢/ح١٤٦) أنّ أبيَّ بن كعب كان لا يرى الغسل، ثمّ نزع عن ذلك قبل أن يموت. وإسناده صحيح ـ كما في (المجموع) (١٣٧/٢) للنوويّ ـ. وقد قال الإمام الشافعيُّ في (اختلاف الحديث) (ص/٤٩٣): «لا أحسبه تركه إلّا لأنّه ثبت له أنّ رسول الله ﷺ قال بعده ما نسخه». والله أعلم.

(١) (تهذيب السنن) (٥٣/٢).

(٢) وهو ضمن كتابه: (الأمّ) (١٦٤/٧).

الماءِ». ثم قال الشافعيُّ: «ولسنا ولا إيّاهم نقول بهذا، نقول: إذا مَسَّ الختانُ الختانَ فقد وجَب الغسلُ. **قال: وهذا القول كان في أوّل الإسلام، ثم نُسِخ»»**[١].

فمن خلال هذين النَّقلين يتبيَّن أنّ الإمام ابن القيِّم يقول بنسخ حديث: «إِنَّما الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»، بحديث: «إِذا مَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ»، وأنّ دليلَ النَّسخ قولُ الصحابيِّ أبيِّ بن كعبٍ رضي الله عنه: «إِنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ كَانَتْ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ».

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[٢]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه: «إِنَّمَا الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ» على حال الاحتلام، وحديث أبي موسى رضي الله عنه: «إِذا مَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ» على حال الجماع. وهو مرويٌّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما[٣].

---

(١) (رفع اليدين في الصلاة) (ص/٦٥).

(٢) انظر لهذه المسالك: (التمهيد) (٢٣/١٠٥)، و(الاعتبار) (١/١٨٨)، و(القبس) (١/١٦٧)، و(إكمال المعلم) (٢/١٩٤)، و(المنهاج) (٤/٣٦)، و(الفتح) (١/٣٨٣) لابن رجب، و(سبل السلام) (١/٨٦).

(٣) أخرجه التِّرمذيُّ (كتاب الطهارة: باب أنّ الماء من الماء) (١/١٨٦/ح١١٢) قال: حدَّثنا عليُّ بن حُجْر حدَّثنا شريك عن أبي الجَحَّاف عن عكرمة عن ابن عبّاس: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فِي الاِحْتِلَامِ». ثمّ قال التِّرمذيُّ: «سمعت الجارود يقول: سمعت وكيعاً يقول: لم نجد هذا=

وذهب إليه طائفة[1].

الوجه الثّاني: الجمع بحمل حديث أبي سعيد الخدريِّ على حال المباشرة فيما سوى الفرج، وحديث أبي موسى على حال الجماع. ذكره النوويُّ وغيرُه احتمالاً[2].

= الحديث إلّا عند شريك». وهو: ابن عبد الله القاضي، وقد تفرَّد به، وهو: «صدوق يخطئ كثيراً» ـ كما في (التقريب) (٢٧٨٧) ـ. وقد ذكروا أنّه تغيَّر بعد أن وَلِي القضاء، ولم أجِدْ عليَّ بن حُجْر فيمن سمِع منه قبل ذلك. كما ذكروا أنّ كُتبَه صحاح، ولم أجِدِ ابنَ حُجْر فيمن سمِع من كتابه، وقد قيل: لم يسمعها منه إلّا إسحاق الأزرق. على أنّ بعض الأئمّة ـ كيحيى القطّان ـ ذهبوا إلى أنّ الخطأ في أصوله. ـ انظر: (الكمال) (٣٩٨/٥) وفروعه، و(شرح علل الترمذي) (٢٠٤/٢)، و(الكواكب النيِّرات) (ص/٢٥٠) ـ. ويظهر أنّ الحافظ ابن رجب يرجِّح قول القطّان؛ فإنّه قال في (شرح العلل) (٢٠٦/٢) ـ بعد نقل كلامه ـ: «وبكلِّ حالٍ فهو سيِّئ الحفظ، كثير الوَهَم»، وضعَّف الأثرَ في (الفتح) (٣٨٣/١)؛ فقال: «خرَّجه الترمذيُّ من وجهٍ فيه مقالٌ». وقال شهاب الدِّين ابن رَسْلان (٨٤٤هـ) في (شرح سنن أبي داود) (٣٠٠/٢)، والحافظُ (٨٥٢هـ) في (التلخيص الحبير) (٣٥٩/١): «وفي إسناده لِينٌ؛ لأنّه من رواية شريك عن أبي الجَحّاف». وأبو الجَحّاف اسمه: داود بن أبي عوف البُرْجُمي «صدوق شيعيٌّ ربّما أخطأ»؛ كما في (التقريب) (١٨٠٥).

تنبيه: كلمة ابن رجب السّابقة جعلها محقِّقا (شرح العلل) (٧٦١/٢ ـ ط. همّام)، و(٥٩١/٢ ـ ط. العِتر) من تمام قول القطّان ـ عن شريك لمّا سئل عنه ـ: «ما زال مخلِّطاً». والأظهر أنّها من كلام ابن رجب؛ لأنّها لم ترِد في شيء من كتب الجرح والتعديل قبل ابن رجب الّتي نقلت كلمة القطّان. وفضلاً عن ذلك فإنّ أسلوبها بأسلوب المتأخِّرين واستعمالاتهم أشبه. وقد راجعت صورة النُّسخة الخطيّة الكاملة لـ(شرح العلل) (أحمد الثّالث بتركيا ـ مكتبة جامعة الرِّياض ـ رقم: ٢/٢٠ ، ٢١٣) ـ الّتي نسخها ابن اللَّحام البعليُّ (٨٠٣هـ) تلميذ ابن رجب، وقرئت عليه، وعليها خطُّه في مواضع ـ: فلم أجد فيها ما يساعد على التمييز بين قوله وقول مَن ينقل عنهم، ولكن فيما سبق بيانُه كفاية. والله أعلم.

(١) انظر: (الاعتبار) (١٨٩/١)، و(إكمال المعلم) (١٩٤/٢)، و(الفتح) (٣٨٤/١) لابن رجب.

(٢) انظر: (المنهاج) (٣٦/٤)، و(شرح سنن أبي داود) (٢٩٩/٢) لابن رسلان. =

ـ الثّاني: **مسلك النَّسخ**: نسخ حديث: «إِنَّمَا الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ»، بحديث: «إذا مَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ»؛ بدلالة قول أبيٍّ رضي الله عنه[1]. وإليه ذهب عامّة العلماء[2]، ومنهم الإمام ابن القيِّم. وحُكي إجماع العلماء على وجوب الغسل من الجماع بغير إنزال[3].

= تنبيه: ذكر العلّامة عبيد الله المباركفوري عن بعضهم وجهاً بعيداً في تأويل حديث: «إِنَّمَا الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ»؛ يجعله متوافقاً مع حديث: «إذا مَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ»؛ فقال في (المرعاة) (١٢٩/٢): «وقيل: المراد من الماء الثاني الأعمَّ من الحقيقيِّ؛ وهو المنيُّ، والحكميِّ؛ وهو الإيلاج». ولا يخفى ما في هذا التأويل مِن بُعد!

(١) انظر: (شرح معاني الآثار) (٥٧/١)، و(التمهيد) (١٠٧/٢٣)، و(الاعتبار) (١٩٠/١)، و(معرفة أنواع علوم الحديث) (ص/٣٨٢)، و(رسوخ الأحبار) (ص/٢٠٧)، و(الفتح) (٣٧٩/١) لابن رجب، و(الفتح) (٣٩٧/١) لابن حجر، و(نخب الأفكار) (٤٩٧/١)، و(نيل الأوطار) (٢٧٨/١).

(٢) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٤٩٣)، و(ناسخ الحديث ومنسوخه) (ص/٤٧) لابن شاهين، و(إكمال المعلم) (١٩٥/٢)، و(إخبار أهل الرسوخ) (ص/٢٥)، و(شرح سنن أبي داود) (٣٠٢/٢) لابن رسلان، و(عمدة القاري) (٢٥٢/٣).

(٣) انظر: (الأوسط) (٨١/٢)، و(عارضة الأحوذي) (١٦٩/١)، و(المغني) (٢٣٥/١)، و(الإقناع في مسائل الإجماع) (٩٧/١) لابن القطّان، و(المنهاج) (٤٠/٤)، و(الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٨٨/٢) لابن الملقِّن. قال ابن المنذر ـ بعد أن حكى القول بوجوب الغسل من التقاء الختانين، وذكر قبلَه خلاف الصحابة ومن بعدهم في المسألة ـ: «ولست أعلم اليوم بين أهل العلم فيه اختلافاً».

تنبيه: آخِر من يُحفَظ عنه الخلاف في هذه المسألة ـ فيما وقفت عليه ـ هو داود الظّاهريّ (٢٧٠هـ). وقد تمسَّك الحافظ في (الفتح) (٣٩٨/١) بهذا الخلاف، واعترض على الإجماع المنقول بعده، مع أنّه حكاه غير واحد، ولم يخالفهم أحد، مع شهرة المسألة، وعموم البلوى بها؛ فالأظهر ثبوت الإجماع. وإليه أشار ابن رجب بقوله في (الفتح) (٣٨٤/١): «وهذا القول هو الّذي استقرَّ عليه عمل المسلمين». والله أعلم.

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: ترجيح حديث أبي موسى ﵁ وما في معناه من أحاديث الأمر بالاغتسال، على حديث أبي سعيد الخدريِّ ﵁: «إِنَّمَا الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ»؛ وذلك لأنّ العمل به أحوط. ولأنّه منطوق والآخر مفهوم. ولأنّه ناقلٌ عن البراءة الأصليّة والآخر مبقٍ عليها. وإليه أشار الإمام البخاريُّ[1]، وذكره الصنعانيُّ احتمالاً[2].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك النَّسخ، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ النَّسخ قد دلَّ عليه قول الصحابيِّ، وهو يرجع إلى دليلٍ نقليٍّ، وما كان كذلك فهو أقوى من الجمع الاحتماليّ.

٢ ـ أنّ القول بالنَّسخ قد حُكي فيه الإجماع ـ بعد الاختلاف في عصر الصحابة ﵃ ومن بعدهم ـ، والإجماع أحد طرق معرفة النَّسخ.

٣ ـ أنّ الأمر بالغسل أخبرتْ به عائشة ﵂، وهي أعلم النّاس بهذا الأمر، وبالآخر من شأن النبيِّ ﷺ في ذلك؛ ولهذا احتكم إليها الصحابة ﵃، ورجع إلى قولها عامَّتُهم[3].

---

(١) قال البخاريُّ في (صحيحه) (كتاب الغسل: باب غسل ما يصيب من فرج المرأة) (١/٦٦/تحت ح/٢٩٣): «الغسل أحوط، وذلك الآخر». قال الحافظ في: (الفتح) (١/٣٩٨): «أي: على تقدير أن لا يثبت الناسخ، ولا يظهر الترجيح؛ فالاحتياط للدِّين الاغتسال». وانظر: (القبس) (١/١٦٩).

(٢) انظر: (سبل السلام) (١/٨٦).

(٣) انظر: (فتح الباري) (١/٣٨٧) لابن رجب، و(المسائل الفقهيّة الّتي حُكي فيها رجوعُ=

٤ ـ أنّ الجمع بحمل حديث أبي سعيد الخدريّ على حال الاحتلام متعذِّرٌ[١]؛ لأنّه واردٌ في الجماع نصًّا، لا في الاحتلام. فسياق الحديث يدفع التأويل المرويَّ عن ابن عبّاس[٢]، فضلاً عن عدم ثبوته عنه.

٥ ـ أنّ الجمع بحمل حديث أبي سعيد الخدريِّ على الإنزال حال المباشرة: تأويلٌ يأباه التفصيل المذكور في سياق الحديث وسبب وروده[٣].

٦ ـ أنّ الترجيح لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر النَّسخ، ومع هذا فهو هنا يؤيِّد النَّسخ؛ لأنّ عدم وجوب الغسل عند الجماع من غير إنزال أُخذ من حديث: «إِنَّمَا الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ» بمفهوم المخالفة[٤]، والمنطوق مقدَّمٌ على المفهوم[٥]، بل لا عبرة بالمفهوم إذا عارضه المنطوق[٦]، فضلاً عن كون الأمر بالغسل أحوط. والله أعلم.

= الصحابة) (ص/١١١ ـ ١٢٧) لخالد بابطين. وهي رسالة دكتوراه بشعبة الفقه، في كليّة الشريعة بجامعة أمّ القرى، عام: (١٤٢٨ ـ ١٤٢٩هـ).

(١) انظر: (الاعتبار) (١/١٩٠).

(٢) انظر: (نصب الراية) (١/٨١)، و(الدراية في تخريج أحاديث الهداية) (١/٤٩).

(٣) انظر: (مرعاة المفاتيح) (٢/١٢٩).

(٤) انظر: (إكمال المعلم) (٢/١٩٤)، و(نواسخ القرآن) (١/١٤٤)، و(فتح الباري) (١/٣٩٧).

(٥) انظر: (سبل السلام) (١/٨٦). وسيأتي مزيد بيان لهذه القاعدة في: (قاعدة الترجيح).

(٦) انظر ما سبق بيانه عن شرط العمل بالمفهوم في مسألة: (مقدار الرَّضاع المحرِّم).

الفرع الثّالث: مثال معرفة النَّسخ بدلالة التاريخ:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الطريق من طرق النَّسخ في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[1]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: الجمع بين جَلْدِ الزاني الثيِّب ورَجْمِه:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف؛ أحدهما يدلُّ على أنّ حدَّ الزّاني الثَّيِّب الجمع بين جلده ورجمه، والآخر يدلُّ على أنّ حدَّه الرَّجمُ فقط.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث عبادة بن الصامت ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ[2] جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ»[3].

الحديث الثّاني: حديث أبي هريرة ﵁ قال: «أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ

---

(١) هناك أربعة أمثلة أخرى للنَّسخ بهذا الطريق عند الإمام ابن القيِّم في المسائل التالية: قطع المحرم للخُفَّين، والنَّهي عن كتابة الحديث، والرُّخصة في الحجامة للصائم، واستحباب العتيرة: انظرها على التوالي في: (تهذيب السنن) (١/٣٤٧، ١/٤٠٣، ٢/٤٩، ٢/٢٥٢ ـ ٢٥٧).

(٢) قال ابن رسلان في (شرح السنن) (١٧/٣٦٤ ـ ٣٦٥): «والمراد بالثَّيِّب: المحصَن؛ وهو: البالغ العاقل الحرُّ الواطئ وطأً مباحاً في عقد صحيح... والبِكْر: من لم يُجامِع في نكاح صحيح». وهذا على مذهب الجمهور في حدِّ المحصَن، وزاد الحنفيّة اشتراط الإسلام. انظر: (عمدة القاري) (٨/١٣٣؛ ٢٣/٢٩٠).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الحدود: باب حدِّ الزِّنا) (٣/١٣١٦/ح١٦٩٠).

وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: أَبِكَ جُنُونٌ؟ قَالَ: لَا! قَالَ: فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ! فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ»[1].

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه يدلُّ على أنّ حدَّ الزّاني الثيِّب الجمع بين جلده مائة والرَّجم؛ فيجلد ثمّ يرجم، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه يدلُّ على أنّ حدَّه الرَّجم فقط.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ في سياق الكلام عن قضاء النّبيِّ ﷺ على من أقرَّ بالزِّنى ـ: «وأنّ الثَّيِّب لا يُجمَع عليه بين الجَلْد والرَّجْم، لأنّه ﷺ لم يَجلِد ماعزاً[2]، ولا الغامديّةَ[3]، ولم يأمرْ أُنيساً أن يَجْلِدَ المرأة الّتي أرسلَه

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحدود: باب لا يرجم المجنون والمجنونة) (٨/١٦٥/ح٦٨١٥)، ومسلم (كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزّنى) (٣/١٣١٨/ح١٦٩١).

(٢) كما سبق في حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ فهو المراد بالرجل من المسلمين. وقد جاء التصريح باسمه عند البخاريُّ (كتاب الحدود: باب هل يقول الإمام للمقرِّ: لعلّك لمست أو غمزت؟) (٨/١٦٧ح٦٨٢٤)، ومسلم (كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزِّنى) (٣/١٣٢٠/ح١٦٩٣) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «لَـمَّا أَتَى مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ...» الحديث.

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزِّنى) (٣/١٣٢٣/ح١٦٩٥) عن بريدة رضي الله عنه، وفيه: «فَجَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي،=

إليها[1]، وهذا قول الجمهور. وحديث عبادة: «خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً: الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ» منسوخٌ؛ **فإنّ هذا كان في أوّل الأمر عند نزول حدِّ الزّاني**، ثم رَجَم ماعزاً، والغامديّةَ، ولم يجلدهما، وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شكٍّ»[2].

فبيَّن الإمام ابن القيِّم أنّ حديث عبادة في الجمع بين جلد الثَّيِّب الزّاني ورجمه منسوخ بأحاديث الأمر بالرَّجم فقط؛ كحديث أبي هريرة في رجم ماعزٍ وغيره. ونبّه على دليل النَّسخ: وهو كون أحاديث الرَّجم متأخِّرةً عن حديث عبادة ـ الّذي كان في أوّل الأمر ـ بلا شكٍّ. فثبت أنّ النَّسخ عنده

= وَإِنَّهُ رَدَّهَا، فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ تَرُدُّنِي؟ لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا، فَوَ اللهِ إِنِّي لَحُبْلَى، قَالَ: إِمَّا لَا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي. فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ، قَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ، قَالَ: اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ. فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ، فَقَالَتْ: هَذَا يَا نَبِيَّ اللهِ قَدْ فَطَمْتُهُ، وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ، فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا، **وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا**» الحديث.

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحدود: باب الاعتراف بالزِّنى) (٨/١٦٧/ح٦٨٢٧)، ومسلم (كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزِّنى) (٣/١٣٢٤/ح١٦٩٧) عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهنيّ رضي الله عنهما قالا: «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَنْشُدُكَ اللهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، فَقَامَ خَصْمُهُ، وَكَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ، فَقَالَ: اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ وَأْذَنْ لِي؟ قَالَ: قُلْ. قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفاً عَلَى هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ رِجَالًا مِنْ أَهْلِ العِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي: أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ، وَعَلَى امْرَأَتِهِ الرَّجْمَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، المِائَةُ شَاةٍ وَالخَادِمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، **وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا. فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا**».

(٢) (زاد المعاد) (٥/٥٠).

بدلالة التاريخ، ومعرفة المتقدِّم من المتأخِّر.

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: الجمع بحمل الحديثين على حالتين؛ فحديث عبادة يحمل على من وقع في الزِّنى وهو غير محصَن، فلم يُحدَّ، ثمّ وقع في الزِّنى وهو محصن؛ فيجمع له بين الجلد والرَّجم. وحديث أبي هريرة وغيره يحمل على من زنى وهو محصَن. ذكره ابن الملقِّن عن بعضهم[2].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: نسخ حديث عبادة في الجمع بين جلد الثَّيِّب الزّاني ورجمه، بحديث أبي هريرة وما في معناه في الاقتصار على رجمه؛

---

(١) انظر لهذه المسالك: (التمهيد) (٩/٧٩ ـ ٨٢)، و(إكمال المعلم) (٥/٥٠٥)، و(الاعتبار) (٢/٧٠٨)، و(المفهم) (٥/٨٤)، و(المنهاج) (١١/١٨٩)، و(الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٩/١٥٩)، و(فتح الباري) (١٢/١١٩)، و(سبل السلام) (٤/٤).

(٢) انظر: (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٩/١٥٩).

تنبيه: حكى ابن عبد البر في (الاستذكار) (٧/٤٧٩) وغيره عن طائفة من أهل الحديث وجهاً بعيداً، وهو: الجمع بين الجَلْد والرَّجم إن كان الثَّيِّبُ شيخاً، والاقتصار على الرَّجم إن كان شابًّا. وهذا القول وإن رُوي عن بعض السَّلف ـ انظر: (مصنّف عبد الرزّاق) (٧/٣٢٩/ح١٣٣٦١)، و(السنن الكبرى) (٩/١٤٩/ح٧٣١١) للنَّسائي ـ إلّا أنّه «قولٌ ضعيفٌ، لا أصل له»؛ كما قال ابن عبد البرِّ. ونحوه في (الإكمال) (٥/٥٠٥). وقال النوويُّ في (المنهاج) (١١/١٨٩): «وهذا مذهب باطل، لا أصل له». ونحوه في (الإعلام) (٩/١٥٩). وقال الشنقيطيُّ في (الأضواء) (٥/٥٢): «وإن وجَّهه ابن حجر... فلا يخفى سقوطه». ومع ذلك فقد قال عنه الحافظ: «ومن المذاهب المستغربة». (الفتح) (١٢/١٢٠).

بدلالة التاريخ؛ لأنّ حديث عبادة متقدِّمٌ على أحاديث الاقتصار على الرَّجْم، ووجه ذلك كما قال ابن عبد البرِّ: «أنّ الزُّناة كانت عقوبتهم إذا شهد عليهم أربعةٌ من العدول في أوّل الإسلام أن يُمسَكوا في البيوت إلى الموت أو يجعل الله لهم سبيلاً[1]، فلمّا نزلت آية الجلد الّتي في سورة النُّور، قوله ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] الآية. قام ﷺ فقال: «خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ

(١) يعني: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]. ويشهد لهذا: ما أخرجه أبو عبيد في (الناسخ والمنسوخ) (ص/١٣٢/ح٢٣٩)، والطبريُّ في (التفسير) (٨/٧٤/ح٨٧٩٧) من طريق عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما في هذه الآية، في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النّساء: ١٦] قال: «كَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا زَنَتْ حُبِسَتْ فِي الْبَيْتِ حَتَّى تَمُوتَ، وَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا زَنَى أُوذِيَ بِالتَّعْيِيرِ وَالضَّرْبِ بِالنِّعَالِ قَالَ: ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ قَالَ: وَإِنْ كَانَا مُحْصَنَيْنِ رُجِمَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: فَهُوَ سَبِيلُهُمَا الَّذِي جَعَلَ اللهُ ﷻ لَهُمَا. يَعْنِي قَوْلَهُ: ﴿يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾». وحسَّن إسنادَه أستاذُنا الدُّكتور حكمت بشير في (الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور) (١٨/٢). وذلك لحال ابن أبي طلحة؛ فقد قال عنه الحافظ في (التقريب) (٤٧٥٤): «صدوق قد يخطئ». وروايته عن ابن عبّاس مرسلة ـ كما في (المراسيل) (ص/١٤٠) لابن أبي حاتم، و(الإرشاد) (٣٩٤/١) للخليليّ، و(تحفة التحصيل) (ص/٢٣٤) ـ، ولكن قال الذهبيُّ في (الميزان) (١٦٣/٥): «وأخذ تفسير ابن عبّاس عن مجاهد، فلم يذكر مجاهداً، بل أرسله عن ابن عبّاس». وقال الحافظ في (العجاب في بيان الأسباب) (٢٠٧/١): «وعليٌّ صدوق، ولم يلقَ ابن عبّاس، لكنّه إنّما حمَل عن ثقات أصحابه؛ فلذلك كان البخاريُّ وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النُّسخة». وانظر أيضاً: (الأمالي المطلقة) (ص/٦٢) له، و(التلخيص الحبير) (٢٩٢١/٦)، و(فتح الباري) (٤٣٨/٨)، و(الإتقان في علوم القرآن) (٢٣٧/٤) للسيوطي.

بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ بِالْحِجَارَةِ» ؛ فكان هذا في أوّل الأمر ، ثم رَجَم رسول الله ﷺ جماعةً ، ولم يجلدهم ؛ فعَلِمنا أنّ هذا حكمٌ أحدثه الله نسَخ به ما قبله . ومثل هذا كثير في أحكامه وأحكام رسوله . . .»[١] . وإليه ذهب جماهير العلماء[٢] ، ومنهم الإمام ابن القيِّم .

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي هريرة وما في معناه من الأحاديث في الاقتصار على الرَّجم ، على حديث عبادة في الجمع بين الجلد والرَّجم ؛ لأنّه تكرَّر من النّبيِّ ﷺ في أوقات متعدِّدة ؛ فهو أثبت في النفوس وأوضح ؛ فيكون أرجح . ذكره أبو العبّاس القرطبيُّ احتمالاً[٣] ، ورجَّحه العلائيُّ[٤] .

الوجه الثّاني: ترجيح حديث عبادة في الجمع بين جلد الزّاني ورجمه ، على حديث أبي هريرة وغيره في الاقتصار على الرَّجم . وذلك لأنّه اشتمل على زيادة ؛ فالأخذ بها أولى . وهو صريح وغيره محتمل . ويؤيِّده من

---

(١) (التمهيد) (٨٢/٩) . وانظر نحوه في : (الرِّسالة) (ص/١٢٨ ، ٢٤٥) ، و(تهذيب الآثار) (٨٧٦/٢) (مسند عمر) ، و(شرح معاني الآثار) (١٣٩/٣/ تحت ح٤٨٤٩) ، و(النّاسخ والمنسوخ) (ص/١٠٠) لأبي جعفر ابن النّحّاس ، و(فتح الباري) (١١٩/١٢) .

(٢) انظر : (اختلاف الحديث) (ص/٥٣٤) ، و(الاستذكار) (٤٧٩/٧) ، و(شرح السنّة) (٢٧٧/١٠) ، و(الاعتبار) (٧١٤/٢) ، و(المغني) (١١٧/١٠) ، و(المنهاج) (١٨٩/١١) ، و(شرح فتح القدير) (٢٤٠/٥) ، و(شرح سنن أبي داود) (٣٦٥/١٧) لابن رسلان ، و(نخب الأفكار) (٤٥٣/١٥) .

(٣) انظر : (المفهم) (٨٤/٥) . وراجع للمزيد : (فتح الباري) (١٢٠/١٢) ، و(سبل السلام) (٦/٤) .

(٤) انظر : (تفصيل الإجمال) (ص/١٧٨) .

المرجِّحات الخارجيّة: عموم القرآن في آية الجلد؛ حيث عمَّ الزُّناة ولم يخصَّ محصناً من غيره. وعمل الخليفة الرّاشد عليّ بن أبي طالب ﵁ به[1].

والجمع بين الجلد والرَّجم روي عن عليّ بن أبي طالب[2]، والحسن البصري[3]. وبه قال أحمد في رواية وإسحاق[4]، والظاهريّة[5]، وابن المنذر[6].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك النَّسخ، وذلك لما يلي:

---

(١) انظر: (الاستذكار) (٤٧٨/٧)، و(بداية المجتهد) (٤٣٥/٢)، و(المغني) (١١٧/١٠)، و(شرح فتح القدير) (٢٣٠/٥)، و(نخب الأفكار) (٤٥٤/١٥)، و(أضواء البيان) (٥٠/٦).

(٢) أخرجه (أحمد) (٣٧٦/٢/ح١١٩٠)، و(البخاريّ) (كتاب الحدود: باب رجم المحصن) (١٦٤/٨/ح٦٨١٢) من طريق سلمة بن كهيل عن الشعبيّ: «أَنَّ عَلِيًّا، قَالَ لِشُرَاحَةَ: لَعَلَّكِ اسْتُكْرِهْتِ، لَعَلَّ زَوْجَكِ أَتَاكِ، لَعَلَّكِ لَعَلَّكِ. قَالَتْ: لَا! قَالَ: فَلَمَّا وَضَعَتْ مَا فِي بَطْنِهَا جَلَدَهَا، ثُمَّ رَجَمَهَا، فَقِيلَ لَهُ: جَلَدْتَهَا، ثُمَّ رَجَمْتَهَا؟ قَالَ: جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللهِ، وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ». وعلى شطره الثّاني اقتصر البخاري لمناسبة الباب. وصحَّحه العلّامة أحمد شاكر في تحقيقه على (المسند) (٩٨/٢/ح٩٤٢). وانظر: (فتح الباري) (١١٩/١٢).

(٣) انظر: (معالم السنن) (٣١٦/٣)، و(المحلّى) (١٧٥/١٢).

(٤) انظر: (مسائل الإمام أحمد) (ص/٣٤٩) لابنه عبد الله، و(مسائل الإمام أحمد) (٩٠/٢) لابن هانئ، و(مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٣٤٦٤/٧)، و(المغني) (١١٧/١٠)، و(الإنصاف) (١٢٩/١٠).

(٥) انظر: (المحلّى) (١٧٥/١٢). ووافق ابنُ حزم الجمهورَ في الاقتصار على الرَّجم.

(٦) انظر: (الأوسط) (٤٢٧/١٢). وراجع للمزيد: (المنهاج) (١٨٩/١١)، و(شرح سنن أبي داود) (٣٦٥/١٧) لابن رسلان.

١ ـ أنّ الجمع غير ممكن ؛ لأنّ حديث عبادة فيه إيجاب الجلد والرَّجم على المحصَن ، وحديث أبي هريرة وما في معناه فيه الاقتصار على الرَّجم فقط ، ولا ذكر للجلد فيه ؛ فصار المآل إلى النَّسخ[١].

٢ ـ أنّ حمل حديث عبادة على من وقع في الزِّنى وهو غير محصَن ، فلم يُحدَّ ، ثمّ وقع في الزِّنى وهو محصن = حملٌ له على صورة نادرة على خلاف الظّاهر ، وذلك تعطيلٌ له ؛ لأنّه يتنافى مع ما في لفظه من العموم.

٣ ـ أنّ النَّسخ قد دلَّ عليه الاستقراء للسِّياق التاريخيِّ للمراحل الّتي مرَّ بها حكم الزِّنى ، مؤيَّداً بأثر ابن عبّاس رضي الله عنهما في ذلك ، وهو أقوى من الجمع أو الترجيح بمجرَّد الاحتمال.

٤ ـ أنّ أحاديث الاقتصار على الرَّجم رواها جمعٌ من صغار الصحابة ـ كابن عبّاس ـ ، وبعض من تأخَّر إسلامه ـ كأبي هريرة ـ[٢] ؛ ممّا يدلُّ على تأخُّرها[٣].

٥ ـ أنّ الرَّجم للثَّيِّب الزّاني دون جلده هو الأحدث والآخر من أمر رسول الله ﷺ في هذا الشّأن ، وإنّما يؤخذ بالأحدث فالأحدث ، والآخر فالآخر من أمره عليه الصلاة والسلام[٤].

---

(١) انظر : (الحدود والتعزيرات) (ص/١٣٤) لبكر أبو زيد.

(٢) انظر : (معالم السنن) (٣/٣١٦) ، و(شرح السنّة) (١٠/٢٧٧) ، و(الاعتبار) (٢/٧١١) ، و(نخب الأفكار) (١٥/٤٥٦).

(٣) وفي هذا الوجه والّذي قبله جوابٌ على ما ذهب إليه العلّامة الشوكانيُّ في (نيل الأوطار) (٧/١٠٩) من منع تأخُّر أحاديث الرَّجم ؛ لأنّه لم يثبُت ما يدلُّ عليه!

(٤) انظر : (التمهيد) (٩/٨٢) ، و(الاستذكار) (٧/٤٧٩) ، و(أضواء البيان) (٥/٥١).

٦ ـ أنّ النَّسخ إذا ثبت يُقدَّم على التّرجيح ـ كما تقدَّم[١] ـ؛ فلا يصار إلى التّرجيح إلّا عند تعذُّر النَّسخ، وحيث قد ثبت النَّسخ بدلالة التاريخ؛ فلا ترجيح.

٧ ـ أنّ الاقتصار على الرَّجم أحوط من الجمع بين الجلد والرَّجم؛ إذ الخطأ في ترك عقوبة لازمة أهون من الخطأ في إيقاع عقوبة غير لازمة[٢].

٨ ـ أنّ الترجيحات قد تعارضت من الجانبين، ولا يسلَّم أنّ أحاديث الاقتصار على الرَّجم غير صريحة، فإنّ قوله ﷺ في حديث العَسِيف[٣] السابق: «وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا» تصريح منه بأنّ جزاءَ اعترافِها رجمُها، والّذي يوجد بالشرط هو الجزاء، وهو في الحديث الرَّجم فقط[٤].

٩ ـ أنّ الأخذ بالزِّيادة إنّما يكون أولى إذا لم يدلَّ دليلٌ على إهمالها وترك العمل بها، وأمّا إذا قامت الدلائل والقرائن على عدم اعتبارها؛ فلا يؤخذ بها.

١٠ ـ أنّ أثر عليٍّ رضي الله عنه في الجمع بين الجلد والرَّجم قد عارضه أثر عمر رضي الله عنه في الرَّجم فقط[٥].

---

(١) انظر ما سبق في: (منهج الفقهاء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف).

(٢) انظر: (أضواء البيان) (٦/٥٣).

(٣) العسيف: الأجير. انظر: (مشارق الأنوار) (٢/١٠١).

(٤) انظر: (أضواء البيان) (٦/٥٢).

(٥) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحدود: باب رجم المحصنة من الزِّنى إذا أحصنت) (٨/١٦٨/ح٦٨٣٠) في حديث خطبة عمر في الصحابة رضي الله عنهم بالمدينة، وفيه: «وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أُحْصِنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ البَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الحَبَلُ أَوِ الِاعْتِرَافُ». وانظر للاستدلال به: (شرح فتح القدير) (٥/٢٤١). وقد جاء عنه الاقتصار=

ويحتمل أنّ عليًّا لم يبلغه إحصان المرأة إلّا بعد جلدها، أو أنّه قضى باجتهاده[1]؛ فلا ترجيح بقضائه.

١١ - أنّ عموم آية الرَّجم قد خصَّصته أحاديث الاقتصار على الرَّجم؛ فلا ترجيح به من هذه الجهة؛ لأنّ الخاصَّ يقضي على العامِّ. والله أعلم.

= على الرَّجم من فعله أيضاً؛ فانظر: (مصنَّف عبد الرزّاق) (٧/٣٢٧/ح١٣٣٥٧)، و(تهذيب الآثار) (٢/٨٧٩)، و(التمهيد) (٢/٨٠).

(١) انظر: (شرح فتح القدير) (٥/٢٤١)، و(سبل السلام) (٤/٦)، و(الحدود والتعزيرات) (ص/١٣٥).

الفرع الرّابع: مثال معرفة النَّسخ بقرينة تدلُّ على تأخُّر أحد الحديثين:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الطريق من طرق النَّسخ في بعض المسائل. ومثاله:

* أوّلاً: عنوان المسألة: هل يصحُّ صومُ من أصبح جنباً؟

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف؛ أحدهما يدلُّ على بطلان صيام مَن أصبح جنباً، والآخر يدلُّ على صحَّة صيامه.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لَا وَرَبِّ هَذَا الْبَيْتِ مَا أَنَا قُلْتُ: «**مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا يَصُومُ**»، مُحَمَّدٌ وَرَبِّ الْبَيْتِ قَالَهُ...» الحديث[1].

الحديث الثّاني: حديث أبي بكر بن عبد الرّحمن قال: «سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُصُّ، يَقُولُ فِي قَصَصِهِ: «**مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ**»، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ - لِأَبِيهِ - فَأَنْكَرَ ذَلِكَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنهما، فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ: «**كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ، ثُمَّ يَصُومُ**»....» الحديث[2].

---

(١) سبق تخريجه عند الكلام عن: (نشأة علم مختلف الحديث).

(٢) سبق تخريجه في الموضع السّابق.

*** ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي هريرة ﵁ يدلُّ على بطلان صوم من أصبح جنباً، وحديث عائشة وأمِّ سلمة ﵄ يدلُّ على صحَّة صومه.

*** رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر الحديثين المختلفين، ومذاهب السَّلف في المسألة ـ: «وذهب الجمهور إلى صحَّة صومه مطلقاً في الفرض والنفل. وقالوا: **حديث أبي هريرة منسوخ**. واستشكل طائفة ثبوت النَّسخ، وقالت: **شرط النَّسخ أن يُعلَم تأخُّره بنقلٍ**[1]، أو بأن تُجمِعَ الأمّةُ على ترك الخبر المعارِض له؛ فيُعلَم أنّه منسوخ، وكلا الأمرين منتفٍ هاهنا. **فمن أين لكم أنّ خبر أبي هريرة متقدِّم على خبر عائشة؟!**

والجواب عن هذا: أنّه **لا يصحُّ أن يكون آخِر الأمرَين من رسول الله ﷺ إبطال الصوم بذلك؛ لأنّ أزواجه أعلم الأمّة بهذا الحكم**، وقد أخبَرنَ بعد وفاته ﷺ أنّه كان يصبح جنباً ثمّ يصوم. ولو كان هذا هو المتقدِّم؛ لكان المعروف عند أزواجه مثل حديث أبي هريرة، ولم يحتجَّ أزواجُه بفعلِه الّذي كان يفعله ثم نُسخ. ومحالٌ أن يخفى هذا عليهنّ؛ فإنّه كان يَقْسِم بينهنّ إلى أن مات في الصوم والفطر»[2].

---

(١) والنَّقل هنا: يشمل المعرفة بدلالة التاريخ؛ فإنّ التاريخ طريقه الرِّواية والنَّقل ـ كما لا يخفى ـ؛ ولهذا قال الحافظ ابن كثير في (تفسير القرآن العظيم) (١/٥١٧) عن مسلك النَّسخ: «ولكن لا تاريخ معه».

(٢) (تهذيب السنن) (٢/٧٣ ـ ٧٤).

فبيَّن الإمام ابن القيِّم أنّ حديث أبي هريرة ﷺ منسوخ بحديث زوجتي النّبيِّ ﷺ عائشة وأمِّ سلمة، ونبَّه إلى أنّ النّاسخ وإن لم يُعلَم تأخُّره لا بنقلٍ ولا إجماعٍ؛ إلّا أنّ هناك قرينة تدلُّ على التأخُّر، وهي إخبار زوجات النّبيِّ ﷺ به بعد وفاته ـ وهنّ ألصق النّاس به، وأعرفهم بهذا الأمر[1] ـ؛ ممّا يدلُّ على أنّ آخر الأمرين منه ﷺ صحَّة صيام الجنب، وأنّه كان يصبِحُ جُنباً ثمّ يصومُ. ولو كان الأمر بخلاف ذلك لما خفي عليهنّ، ولو عَلِمْنَه لنَقَلْنَّه.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه، نجملها فيما يلي:

الوجه الأوّل: الجمع بحمل النَّفي في حديث أبي هريرة ﷺ على نفي الفضل والكمال، والفعل في حديث عائشة وأمِّ سلمة على بيان الجواز. وهو وجهٌ عند الشافعيّة[3]، ....

---

(١) وبهذه القرينة استدلَّ الجعبريُّ كذلك على النَّسخ؛ فقال في (رسوخ الأحبار) (ص/٣٥٥) ـ بعد أنْ قرَّر أنّ حديث عائشة وأمِّ سلمة محكَم ناسخ لحديث أبي هريرة ـ: «لأنّ الراويَ صاحبُ القصَّة».

(٢) انظر لهذه المسالك: (الاعتبار) (١/٤٩٨)، و(المنهاج) (٧/٢٢١)، و(تهذيب السنن) (٢/٧٤ ـ ٧٦)، و(تفسير القرآن العظيم) (١/٥١٧) لابن كثير، و(الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) (ص/١١٣) للزَّركشي، و(الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٥/١٩٦)، و(فتح الباري) (٧/١٤٧).

(٣) انظر: (المجموع شرح المهذّب) (٦/٣٠٨)، و(المنهاج) (٧/٢٢١)، و(العدّة) (٢/٨٤٨) لابن العطّار، و(الفتح) (٤/١٤٨).

ورجَّحه الحافظ ابن كثير[1].

الوجه الثّاني: الجمع بالحمل على حالين؛ فحديث أبي هريرة رضي الله عنه يحمل على من طلع عليه الفجر وهو يجامع فاستدامه، وحديث عائشة وأمِّ سلمة على من جامع قبل الفجر. أشار إليه الإمام الشافعيُّ[2]، وذكره الحافظ ابن الجوزي وغيره احتمالاً[3].

الوجه الثّالث: الجمع بالحمل على نوعين من الصِّيام؛ فحديث أبي هريرة رضي الله عنه يحمل على صيام الفرض، وحديث عائشة وأمِّ سلمة على صيام النَّفل. وقد يُستدلُّ له بالإطلاق في حديثهما «وهو صائم» أي: من غير ذكر رمضان[4]. رُوي هذا الوجه عن الحسن، والنَّخعي[5].

الوجه الرّابع: الجمع بالتفصيل أو التفريق بين أن يصبح جُنباً غيرَ عالمٍ بجنابته؛ فلا شيء عليه؛ لحديث عائشة وأمِّ سلمة. أو يصبح عالماً بجنابته

---

(١) انظر: (تفسير القرآن العظيم) (١/٥١٧)؛ حيث قال: «وهذا المسلك أقرب الأقوال وأجمعها».

(٢) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٢٩). وقال الخطّابيُّ في (المعالم) (٢/١١٥): «... معناه: من أصبح مجامعاً فلا صوم له. والشيء قد يسمَّى باسم غيره إذا كان مآله في العاقبة إليه».

(٣) انظر: (إعلام العالم بعد رسوخه) (ص/٣٢٢)، و(إخبار أهل الرسوخ) (ص/٣٢)، و(المنهاج) (٧/٢٢١)، و(الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٥/١٩٨).

(٤) انظر: (شرح سنن أبي داود) (١٠/٤٣٨) لابن رسلان.

(٥) انظر: (مصنَّف ابن أبي شيبة) (٦/٢٨٦/ح٩٦٧٢)، و(الإشراف) (٣/١٣٥). وقال ابن المنذر: «وقد رُوِّينا عن الحسن البصري آخر قوليه أنّه قال: يتمُّ صومه ويقضيه»؛ فما ذكر أعلاه أحد قوليه. وراجع: (الاعتبار) (١/٥٠١). والله أعلم.

ثمّ لا يغتسل؛ فلا صومَ له؛ لحديث أبي هريرة. رُوي عن عُروة، وطاوس[(١)].

الوجه الخامس: الجمع بحمل حديث عائشة وأمِّ سلمة على أنّه خاصٌّ بالنّبيِّ ﷺ، وحديث أبي هريرة على أنّه عامٌّ لسائر النّاس. ذكره الإمام الطّحاويُّ[(٢)].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ:** نسخ حديث أبي هريرة رضي الله عنه الدَّالِّ على بطلان صوم من أصبح جنباً، بحديث عائشة وأمِّ سلمة رضي الله عنهما الدَّالِّ على صحَّة صومه. وأنّ ما جاء في حديثه محمول على ما كان عليه الأمر في أوّل الإسلام، حين كان يحرُم الجماع في ليلة الصِّيام بعد النّوم كما يحرم الأكل والشُّرب، فيُمنع مَن فعَله من الصِّيام لتعدِّيه. ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فدلَّ على جواز الجماع الملاقي للفجر؛ فيلزم أن يصبح الصائم جنباً، ويصحَّ مع ذلك صومه[(٣)].

وإلى النَّسخ ذهب جماهير العماء[(٤)]، ومنهم الإمام ابن القيِّم.

---

(١) انظر: (مصنَّف عبد الرزّاق) (٤/١٨٢/ح٧٤٠٥)، و(الإشراف) (٣/١٣٦). وراجع: (الاستذكار) (٣/٢٩٠)، و(الاعتبار) (١/٤٩٨)، و(إكمال المعلم) (٤/٤٨)، و(تفسير ابن كثير) (١/٥١٧)، و(فتح الباري) (٤/١٤٧). وقال الحافظ: «قال ابن بطّال: وهو أحد قولي أبي هريرة. قلت: ولم يصحَّ عنه».

(٢) انظر: (شرح معاني الآثار) (٢/١٠٤/تحت ح ٣٤٧٠).

(٣) انظر لهذا التقرير: (صحيح ابن خزيمة) (٣/٤٣٣/تحت ح٢٠١١)، و(أعلام الحديث) (٢/٩٥٩) ـ عن ابن المنذر ـ، و(التمهيد) (١٧/٤٢٥)، و(الإحكام) (٤/٤٨٦) لابن حزم، و(إعلام العالم بعد رسوخه) (ص/٣٢١)، و(المفهم) (٣/١٦٨)، و(المنهاج) (٧/٢٢١)، و(رسوخ الأحبار) (ص/٣٥٥)، و(شرح سنن أبي داود) (١٠/٤٣٧). وراجع: (تفصيل الإجمال) (ص/١٧١).

(٤) انظر: (صحيح ابن خزيمة) (٣/٤٣٣/تحت ح٢٠١١)، و(معالم السنن) (٢/١١٥)،=

وقد حُكي الإجماع على صحّة صوم من أصبح جنباً بعد الخلاف في الصدر الأوّل[1].

الثّالث: مسلك التّرجيح: تقديم حديث عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهما على حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ لأنّ حديثهما أصحُّ. ولأنّ رواية اثنين أرجح من رواية واحد. ولأنّهما زوجتاه ﷺ، وهما أدرى بهذا الأمر من غيرهما؛ ولهذا رجع أبو هريرة إلى قولهما[2]. ولأنّه يؤيّده ظاهر القرآن. وإليه ذهب الإمام الشّافعي[3]، والبخاريُّ[4].

= و(التمهيد) (١٧/٤٢٤)، و(قواطع الأدلّة) (١/٣٠٩)، و(الاعتبار) (١/٥٠٢)، و(المغني) (٣/٧٨)، و(رسوخ الأحبار) (ص/٣٥٤)، و(فتح الباري) (٤/١٤٨)، و(عمدة القاري) (١١/٧).

(١) انظر: (أحكام القرآن) (١/١٣٤) لابن العربي، و(إكمال المعلم) (٤/٤٨)، و(الإقناع) (١/٢٣٧)، و(المنهاج) (٧/٢٢١)، و(إحكام الأحكام) (٣/٣١) لابن دقيق، و(الإجابة) (ص/١١٣) ـ عن ابن المنذر ـ، و(فتح الباري) (٤/١٤٧).

(٢) ثبت رجوعه عن ذلك في (صحيح مسلم) ـ كما سبق في (نشأة علم مختلف الحديث) ـ في تمام حديث عائشة وأمّ سلمة، وفيه: «فرجع أبو هريرة عمّا كان يقول في ذلك». وانظر للمزيد: (المنهاج) (٧/٢٢١)، و(المسائل الفقهيّة الّتي حُكي فيها رجوع الصحابة) (ص/١٩٩).

(٣) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٢٩). وراجع: (إكمال المعلم) (٤/٤٧، ٤٩)، و(الفتح) (٤/١٤٨).

(٤) حيث قال في (صحيحه) (كتاب الصوم: باب الصائم يصبح جُنباً) (٣/٢٩/ح ١٩٢٦) ـ بعد الإشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ: «والأوّل أسند»؛ يعني: حديث عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهما. ومعنى قوله: (أسند)؛ أي: «أقوى إسناداً»؛ كما في (الفتح) (٤/١٤٦)، وقال العينيُّ في (العمدة) (١١/٧) «وقال الدارقطنيُّ: معناه أظهر إسناداً، وأبين في الاتّصال. وقال ابن التّين: أي الطريق الأوّل أوضح رفعاً». وكلاهما محتملٌ، والله أعلم.

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك النَّسخ، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الجمع بين الحديثين متعذِّر، واستعمالهما ـ جميعًا ـ غير ممكن[1]؛ لتوارد الحديثين على محلٍّ واحد من جهة واحدة نفياً وإثباتاً. وإذا تعذَّر الجمع بين الحديثين تعيَّن المصير إلى النَّسخ، «والنَّسخ أولى من سلوك التّزويج بين الخبرين»[2].

٢ ـ أنّ القرينة ظاهرة في تأخُّر حديث عائشة وأمِّ سلمة على حديث أبي هريرة رضي الله عنهم؛ فوجب نسخ حديثه بحديثهما.

٣ ـ أنّ الجمع بحمل حديث أبي هريرة على الأفضل والكمال يعكِّر عليه التصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر وبالنَّهي عن الصِّيام؛ فكيف يصحُّ الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان[3]؟!.

وحمل حديثهما على بيان الجواز لا يساعد عليه قولهما: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا» الدالِّ على الكثرة والتَّكرار، والدَّوام والاستمرار[4]؛ لأنّ بيان الجواز يكون بالفعل مرَّةً أو مرَّتين، لا بتَكرار الفعل مراراً.

---

(١) انظر: (المعتصر من المختصر من مشكل الآثار) (١/١٤١).

(٢) (شرح سنن أبي داود) (١٠/٤٣٩) لابن رسلان.

(٣) انظر: (فتح الباري) (٤/١٤٨).

(٤) دلالة (كان) على الدَّوام مذهب طائفة من المحقِّقين من أهل الأصول؛ فانظر: (المسوّدة) (ص/١٠٤)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/١٨٩)، و(الموافقات) (٣/٢١٥)، و(التقرير والتحبير) (١/٢٨٢)، و(شرح الكوكب المنير) (٢/٢١٥)، و(إرشاد الفحول) (١/٣١٥).

٤ ـ أنّ الجمع بحمل حديث أبي هريرة ﷺ على من طلع عليه الفجر وهو يجامع فاستدامه «فيه بُعدٌ؛ من حيث تسمية المجامع حال جماعه عرفاً جنباً»[١]. «ويعكِّر عليه ما رواه النسائيُّ[٢] من طريق أبي حازم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه أنّ أبا هريرة كان يقول: «مَنِ احْتَلَمَ وَعَلِمَ بِاحْتِلَامِهِ وَلَمْ يَغْتَسِلْ حَتَّى أَصْبَحَ فَلَا يَصُومُ»»[٣].

٥ ـ أنّ الجمع بين الحديثين بالتفريق بين الفرض والنّفل لا يخلو أيضاً من تكلُّف؛ لما فيه من مخالفة لظاهر الحديثين، وتقييدٍ لكلٍّ منهما بلا قرينة ولا دليل، فضلاً عن التفريق بين المتماثلين في حكم واحد بفارقٍ غير مؤثِّر، ولم يظهر اعتباره في الشّرع في هذه العبادة.

٦ ـ أنّ الجمع بالتفريق بين العالم وغير العالم فيه بعدٌ كذلك؛ من جهة مخالفته لقاعدة الشريعة في أنّ الأوامر والواجبات لا تسقط بالجهل والنِّسيان[٤].

---

(١) انظر: (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٥/١٩٨).

(٢) في (السنن الكبرى) (كتاب الصيام: باب صيام من أصبح جنباً وذكر الاختلاف على أبي هريرة في ذلك) (٥/٢٧٧/ح٣١٤٠). وظاهر صنيع الحافظ ومقتضى شرطه ـ كما في خطبة (الفتح) (١/١٢) ـ فيما يورده من الفوائد المتنيّة والإسناديّة المتعلِّقة بحديث الباب أنّ تكون هذه الرواية صحيحة أو حسنة. ولكنّ الراويَ عن أبي حازم فضيل بن سليمان النُّمَيريّ، وهو «صدوق له خطأٌ كثيرٌ»؛ كما في (التقريب) (٥٤٢٧). وغالب الأئمّة على تليينه، وخُرِّج له في الصحيح متابعة ـ انظر: (تهذيب الكمال) (٢٣/٢٧١) وفروعه، و(هدى الساري) (ص/٥١١) ـ؛ فمثله لا يقبل منه هذا اللَّفظ المخالف للفظ الحديث السابق عند مسلم، وهو من طريق عبد الرزّاق عن ابن جريج عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه، وفيه أنّ أبا هريره ﷺ كان يقول: «مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُباً فَلَا يَصُمْ». والله أعلم.

(٣) انظر: (فتح الباري) (٤/١٤٨).

(٤) انظر لهذه القاعدة: (قواعد الأحكام) (٢/٢) لابن عبد السّلام، و(مجموع الفتاوى)=

٧ ـ أنّ الجمع بالحمل على الخصوصيّة خلاف الأصل؛ فالأصل عدم الخصوصيّة في أفعاله ﷺ، وأنّها محمولة على التأسّي، ولا يصحُّ حمل الحديث على الخصوصيّة؛ لأنّ أزواجه ﷺ استدْلَلْنَ به، ولم يفهمنَ منه أنّه خاصٌّ. و«بأنّ الخصائص لا تثبت إلّا بدليل. وبأنّه قد ورد صريحاً ما يدلُّ على عدمها، وترجم بذلك ابن حبّان في (صحيحه)»[1].

٨ ـ أنّ الترجيح لا يصار إليه إلّا عند تعذُّر النَّسخ ـ بعد تعذُّر الجمع ـ، وحيث قد أمكن النَّسخ؛ فلا ترجيح. وإن كان الترجيح هنا مؤيِّداً لإعمال حديث عائشة وأمِّ سلمة بدل حديث أبي هريرة، وتقديمه عليه بالنَّسخ. والله أعلم.

= (٤٧٧/٢١)، و(أعلام الموقِّعين) (٣٠٧/٢)، و(المنثور في القواعد) (٢٧٢/٣) للزركشي، و(الأشباه والنّظائر) (ص/١٨٨) للسيوطي، و(الأشباه والنظائر) (ص/٣٠٣) لابن نجيم.

(١) (فتح الباري) (١٤٧/٤). وانظر: (التقاسيم والأنواع) (٥٠٣/٧/ح٦٨٨٤) (كتاب الصوم: ذكر بيان بأنّ إباحة هذا الفعل الذي ذكرناه لم يكن للمصطفى ﷺ وحده دون أمّته). حيث أخرج فيه حديث عائشة ﵂ ـ وهو عند مسلم (كتاب الصيام: باب صحّة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب) (٧٨١/٢/ح١١١٠) ـ قالت: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، يُدْرِكُنِي الصُّبْحُ وَأَنَا جُنُبٌ، فَأَصُومُ يَوْمِي ذَلِكَ؟ فَسَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: رُبَّمَا أَدْرَكَنِي الصُّبْحُ وَأَنَا جُنُبٌ، فَأَقُومُ، وَأَغْتَسِلُ، وَأُصَلِّي الصُّبْحَ، وَأَصُومُ يَوْمِي ذَلِكَ، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا، إِنَّكَ قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنِّي أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ للهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي». وهو يقوّي القول بالنَّسخ؛ ولهذا قال الحافظ في (الفتح) (١٤٧/٤): «ويقوّيه: أنّ في حديث عائشة هذا الأخير ما يشعر بأنّ ذلك كان بعد الحديبية؛ لقوله فيها: (قد غفر الله لك ما تقدَّم وما تأخَّر)، وأشار إلى آية الفتح، وهي إنّما نزلت عام الحديبية سنة ستٍّ، وابتداء فرض الصِّيام كان في السنة الثانية».



الفصل الرابع

قاعدة الترجيح في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبويّة عند الإمام ابن قيّم الجوزيّة

وفيه مبحثان:

- المبحث الأوَّل: تعريف التّرجيح وحكم العمل بالرّاجح عند الإمام ابن القيّم.
- المبحث الثّاني: شروط التّرجيح بين مختلف الحديث ووجوهه عند الإمام ابن القيّم.

تمهيد

في هذا الفصل أتناول القاعدة الثّالثة من قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيّة، وهي قاعدة التَّرجيح، وذلك من خلال تعريف التَّرجيح في اللُّغة، وفي اصطلاح العلماء، ومنهم الإمام ابن القيِّم، وبيان حكم العمل بالراجح عنده وعندهم كذلك. ثمّ أذكر الشروط الّتي اشترطها ابن القيِّم للترجيح بين مختلف الحديث، وأختم بذكر وجوه التّرجيح الّتي استخدمها للترجيح بين الأحاديث الّتي ظاهرها الاختلاف. حيث تمَّ تقسيمها إلى ثلاثة فروع: وجوه الترجيح الإسناديّة، ووجوه الترجيح المتنيّة، ووجوه الترجيح الخارجيّة.

وهذه القاعدة وسَطٌ بين قاعدة الجمع الّتي هي أصل الباب، وقاعدة النَّسخ الّتي هي بمثابة الاستثناء؛ ولهذا فإنّ كلام الإمام ابن القيِّم فيها جاء وسطاً كذلك؛ حيث لم يتوسَّع في الترجيح توسُّعَه في الجمع، كما أنّه لم يضيِّقه كتضييق النَّسخ، وإنّما استعمل التَّرجيح بقدر الحاجة؛ كما هو الأصلُ فيه؛ لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع وعدم إمكان النَّسخ. ومع ذلك أيضاً فإنّ بعض ما ذكره الإمام ابن القيِّم من وجوه الترجيح ذكره لتقوية ما اختاره وذهب إليه من جمعٍ أو نسخٍ.

ويحسن التّنبيه هنا إلى أنّه لم تُورَد في هذه القاعدة الوجوه المشتركة بينها

وبين قاعدة الجمع؛ كتقديم الخاصِّ على العامِّ، والمبيَّن على المجمل، وما تضمَّن زيادة على غيره[1]. وكذا ما يرجع في حقيقته إلى غيره؛ كتقديم المحكَم على المتشابه؛ فإنّه يرجع ـ حسب استقرائي لاستعمالات ابن القيِّم ـ إلى تقديم الصَّريح على المحتمَل، والمبيَّن على المجمَل، ونحو ذلك[2]، ولا يستقلُّ بنفسه كوجهٍ مفرَدٍ. فضلاً عمّا لا تشمله حقيقة التّرجيح ولا تنطبق عليه شروطه[3].

كما تمَّ الاكتفاء بإيراد الوجه الّذي تنازعه فرعان في فرعٍ واحدٍ؛ كتقديم ما لا اختلاف فيه على ما فيه اختلاف؛ فإنّه يدخل في السَّند والمتن، وإن كان بالأوّل ألصق. وهذا كلُّه منعاً للتكرار والتداخل، وإلّا فإنّ النَّفس إلى تكثير الوجوه أَميَل!

ويجدر التنويه هنا إلى أنّ بعض الأمثلة اشترك فيها أكثر من وجهٍ من وجوه الترجيح؛ حيث لم أجد لبعض الوجوه ـ من خلال ما وقفت عليه ـ مثالاً خاصًّا لم يرِد في وجهٍ آخر؛ فاضطررت إلى دراسة المثال في وجهٍ، والإحالة عليه في وجهٍ آخر. علماً بأنّ العبرة عندي في التمثيل بوضوح المثال، وثبوت أحاديثه ـ إلّا إذا تعذَّر ـ، وصراحة عبارة ابن القيِّم في إعمال وجهِ الترجيح فيه، وأن يكون قائلاً به، لا حاكياً له عن غيره ولم يتبيَّن أخذُه به. مع عدم إهمال الإحالة على ما تخلَّفت فيه بعض هذه الشُّروط من الأمثلة، عدا الشرط الأخير منها؛ فإنّ ما لم يثبُت كونُ ابن القيِّم قائلاً به؛ لا يصحُّ عزوُه إليه ونسبتُه له. وبالله التوفيق.

---

(١) انظر ما سبق في: (الجمع بالأخذ بالزّائد)، و(الجمع بحمل المجمل على المبيَّن).
(٢) انظر شاهد ذلك من كلام ابن القيِّم في مسألة: (مقدار نصاب المعشَّرات).
(٣) انظر ما سيأتي في: (شروط الترجيح).

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

تعريف التّرجيح وحكم العمل بالرّاجح عند الإمام ابن القيّم

وفيه مطلبان:

۞ المطلب الأوّل: تعريف التّرجيح عند الإمام ابن القيِّم.

۞ المطلب الثّاني: حكم العمل بالرّاجح عند الإمام ابن القيّم.

المطلب الأوّل

تعريف التّرجيح عند الإمام ابن القيِّم

من المهمِّ قبل أن نورد تعريف التّرجيح عند الإمام ابن القيِّم أن نورد تعريفه في اللُّغة، ثمّ نذكر بعد ذلك تعريفه عند الإمام ابن القيِّم. ففي هذا المطلب فرعان:

۞ الفرع الأوّل: تعريف التَّرجيح لغةً:

الترجيحُ لغةً: مصدر قولك: أَرْجَحْتُ ـ بالتعدية ـ لفلان، ورَجَّحْتُه ـ بالتثقيل ـ ترجيحاً؛ إذا أعطيتَه راجِحاً[١]. وأصلُ الفعلِ: رَجَحَ، يرجَحُ ويرجُحُ ويرجِحُ، رُجُوحاً ورَجَحَاناً ورُجْحَاناً؛ إذا مال[٢].

قال ابن فارس: «الرّاءُ والجيمُ والحاءُ أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على رَزَانةٍ وزِيادةٍ. يقال: رَجَحَ الشيءُ، وهو راجِحٌ، إذا رَزُنَ، وهو من الرُّجْحان»[٣].

ومعنى (رَزُن): أي: ثَقُل[٤]؛ تقول: أرجحتُ الميزانَ: أثقَلتُه حتّى

(١) انظر: (كتاب العين) (رجح) (٣/٧٨)، و(الصِّحاح) (رجح) (١/٣٦٤)، و(لسان العرب) (رجح) (٢/٤٤٥).

(٢) انظر: (الصحاح) (رجح) (١/٣٦٤)، و(المحكم) (رجح) (٣/٧٥)، و(اللِّسان) (رجح) (٢/٤٤٥).

(٣) (مقاييس اللُّغة) (رجح) (٢/٤٠٦).

(٤) قال ابن فارس في (المقاييس) (رزن) (٢/٣٩٠): «يقولون: رَزُنَ الشيءُ: ثَقُلَ».

مال[1]. وترجَّحَتْ به الأُرْجُوحَةُ: مالَتْ. وراجَحْتُه فرَجَحْتُه: أي: كنتُ أَرْزَنَ منه[2].

ورجَحَ الميزانُ: إذا ثَقُلَتْ كِفَّتُه بالمَوْزُون. ورجَّحْتُ الشيءَ: فضَّلتُه وقوَّيتُه[3]. وفي الحديث: «زِنْ وأَرْجِحَ»[4]. وأَعطِ راجِحاً. ورَجَحَ في مجلسه،

---

(١) انظر: (كتاب العين) (رجح) (٣/٧٨)، و(المحكم) (رجح) (٣/٧٥)، و(اللِّسان) (رجح) (٢/٤٤٥).

(٢) انظر: (الصحاح) (رجح) (١/٣٦٤)، و(اللِّسان) (رجح) (٣/٤٤٥)، و(القاموس المحيط) (رجح) (١/٢١٨). وفيه: (أَوْزَن) بدل (أَرْزَن). وهو مخالفٌ لسائر المصادر، ومنها: (تاج العروس) (رجح) (٦/٣٨٤). والله أعلم.

(٣) انظر: (المصباح المنير) (رجح) (١/٢١٩).

(٤) (مقاييس اللُّغة) (رجح) (٢/٤٠٦). والحديث أخرجه أحمد (٣١/٤٤٤/ح١٩٠٩٨)، وأبو داود (كتاب البيوع: باب في الرُّجحان في الوزن والوزن بالأجر) (٥/٢٢٥/ح٣٣٣٦)، والترمذيُّ (كتاب البيوع: باب الرُّجحان في الوزن) (٣/٥٩٨/ح١٣٠٥)، والنّسائيُّ (كتاب البيوع: باب الرُّجحان في الوزن) (٧/٢٥٥/ح ٤٦٣٥)، وابن ماجه (كتاب البيوع: باب الرُّجحان في الوزن) (٣/٣٣٤/ ح٢٢٢٠) من طريق سفيان عن سماك عن سويد بن قيس قال: «جَلَبْتُ أَنَا وَمَخْرَمَةُ الْعَبْدِيُّ ثِيَابًا مِنْ هَجَرَ قَالَ: فَأَتَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَسَاوَمَنَا فِي سَرَاوِيلَ، وَعِنْدَنَا وَزَّانُونَ يَزِنُونَ بِالْأَجْرِ، فَقَالَ لِلْوَزَّانِ: زِنْ وَأَرْجِحْ». وقال الترمذيُّ: «حديث حسن صحيح». وصحَّحه ابن حبّان (٦/٦٤٢/٥٩٨٣)، والحافظ في (الفتح) (١٠/٢٧٢). وهو كذلك؛ فإنّ سِماكاً ـ وهو ابن حرب ـ وإن كان صدوقاً ـ كما سبق في مسألة: (اعتزال الجماعة في وقت الفتنة) ـ؛ فـ«قد وثَّقه جماعة، وخرَّج حديثَه مسلمٌ، ومن الحفّاظ من ضعَّف حديثه عن عكرمة خاصَّة... ومنهم من ضعَّف حديثه في آخر عمره»؛ كما في (شرح العلل) (٢/٢٤١). وهذا من رواية ابن عيينة عنه، وقد قال يعقوب بن شيبة ـ كما في (تهذيب الكمال) (١٢/١٢٠) ـ: «ومن سمع منه قديماً مثل سفيان وشعبة؛ فحديثه عنه صحيح مستقيم». وفي كونه تغيَّر بأَخَرة بحثٌ. انظره في: (الثِّقات الّذين ضعِّفوا في بعض=

يرجُحُ: ثَقُلَ فلم يَخِفَّ. وهو مَثَل. والرَّاجحُ: الوازِنُ[1].

والخلاصة: أنّ الترجيح يأتي بمعنى الزِّيادة والتفضيل والتقوية والتثقيل والتمييل.

ومناسبة هذا المعنى اللُّغويِّ للمعنى الاصطلاحيِّ ظاهرةٌ؛ لأنّ التَّرجيح في الاصطلاح فيه زيادة وتفضيل، وتقوية وتثقيل وتمييل لأحد الجانبين أو الحديثين المختلفَين على الآخر. والله أعلم.

۞ الفرع الثّاني: تعريف التَّرجيح عند الإمام ابن القيِّم:

قبل أن نذكر تعريف الترجيح ومعناه عند الإمام ابن القيِّم: ينبغي أن نورد ما ذكره الأصوليُّون في تعريفه. وقد اختلفت عبارات علماء الأصول في تعريفهم للترجيح؛ وذلك لتباين الاعتبارات الّتي نظروا إليها عند التعريف. واعتباراتهم في ذلك ترجع ـ إجمالاً ـ إلى أمرين[2]:

*** الأوّل: تعريف الترجيح باعتباره فعلاً للمجتهد (المرجِّح):**

وقد ذكر أصحاب هذا الاعتبار عدَّة تعريفات، متفاوتة في ألفاظها

= شيوخهم) (ص/٢١٦) لشيخنا الدكتور صالح الرِّفاعي. والحديث اختلف فيه على سماك، والراجح منه هذا الوجه. انظر: (العلل) (٦/٦٥٦) لابن أبي حاتم، و(العلل) (٨/٢٥) للدارقطني.

(١) انظر: (تهذيب اللُّغة) (رجح) (٤/٨٦)، و(لسان العرب) (رجح) (٣/٤٤٥).

(٢) انظر: (التقرير والتحبير) (٣/٢٢)، و(تيسير التحرير) (٣/١٥٣)، و(التعارض والترجيح) (١/١١٩).

ومتقاربة في دلالتها، لم تخلُ من مناقشات وإيرادات. ومن أشهر تعريفاتهم قولهم: «تقوية إحدى الأمارتين[1] على الأخرى ليُعمَل بها»[2].

*** الثّاني: تعريف الترجيح باعتباره وصفاً للدليل الراجح (الرُّجحان):**

وقد ذكر أصحاب هذا الاعتبار عدَّة تعريفات، مختلفة في عباراتها ومتقاربة في معانيها، لم تسلم من اعتراضات ومناقشات. ومن أشهر تعريفاتهم قولهم: «اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخَر»[3].

والأظهر من هذين التعريفين هو الأوّل؛ لأنّ (الترجيح) هو عملُ المجتهد (المرجِّح)؛ الّذي يوازن بين الدَّليلين، ويفاضل بينهما؛ ليتوصَّل بذلك إلى تقديم أحدهما على الآخَر، وأمّا اقتران الدليل (المرجَّح) بالوصف

---

(١) الأمارة عند بعض الأصوليِّين: ما يؤدِّي إلى غلبة الظَّنّ. والدَّليل: ما يؤدِّي إلى العلم. وعند الفقهاء وكثير من الأصوليِّين يسمَّى الجميعُ دليلاً. فالدَّليل: ما يمكن التوصُّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبريٍّ؛ قطعيٍّ أو ظنِّيٍّ. انظر: (الحدود في الأصول) (ص/١٠٣)، و(اللُّمع) (ص/٣)، و(المسوّدة) (ص/٥١٣)، و(رفع النِّقاب عن تنقيح الشِّهاب) (٤/٦٥٤)، و(شرح الكوكب المنير) (١/٥٢)، و(فواتح الرَّحموت) (١/١٩).

(٢) (منهاج الوصول) (ص/٢٢٦) للبيضاوي. وانظر أيضاً: (البرهان) (٢/٧٤١)، و(المحصول) (٥/٥٢٩)، و(الإبهاج) (٣/٢٠٨)، و(نهاية السُّول) (ص/٣٧٤)، و(البحر المحيط) (٤/٤٢٥)، و(التحبير شرح التحرير) (٨/٤١٤١)، و(شرح الكوكب المنير) (٤/٦١٦)، و(فواتح الرَّحموت) (٢/٢٠٤).

(٣) (الإحكام) (٤/٢٤٥) للآمدي. وانظر أيضاً: (قواطع الأدلّة) (٢/٢٣٨)، و(أصول الفقه) (٤/١٥٨١) لابن مفلح، و(كشف الأسرار) (٤/١١٢)، و(رفع الحاجب) (٤/٦٠٨)، و(شرح التلويح على التوضيح) (٢/٢١٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٥٧).

المقتضي لترجيحه؛ فيسمَّى (الرُّجحان)، لا (الترجيح)[1].

وعليه: فإنّ الأقرب في تعريف الترجيح ـ ببيان حقيقته، دون إشارة إلى أثره ـ أن يقال هو: **تقوية أحد الدَّليلَين المتعارضَين على الآخَر**[2].

وجرى التعبير في التعريف بـ(الدَّليلين) مطلقاً دون (الأمارتين)، ودون تقييده بـ(الظَّنِّيَّين)؛ ليشمل الأدلَّة عموماً القطعيّة والظَّنِّيّة؛ وذلك لما سبق بيانه في (شروط الاختلاف) من أنّ التعارض الظاهريَّ في نظر المجتهد يقع ـ على الرّاجح ـ بين الدَّليلين القطعيَّين والظَّنِّيَّين؛ فـ«التحقيق جريانه ـ أي: الترجيح ـ في القطعيَّين أيضاً كما في الظنِّيَّين، وإن تخصيص الظَّنِّيَّين به دون القطعيَّين تحكُّم»[3].

(١) قال الطُّوفيُّ في (شرح المختصر) (٣/٦٧٧): «فالترجيح فعلُ المرجِّح، والرُّجْحان صفة الدَّليل. ويظهر لك الفرق بينهما أيضاً من جهة التصريف اللّفظيِّ؛ فإنّك تقول: رجَّحتُ الدليلَ ترجيحاً فأنا مرجِّح، والدليلُ مرجَّح ـ بفتح الجيم ـ. وتقول: رَجَح الدليلُ رُجْحاناً فهو راجِح. ألا ترى أنّك أسندت الترجيح إلى نفسك إسناد الفعل إلى الفاعل، وأسندت الرُّجحان إلى الدليل؛ كذلك كان الترجيحُ وصفَ المستدلِّ، والرُّجْحانُ وصفَ الدليل. **فهذه الطريقة التصريفيّة مفيدة في معرفة رسوم بعض الأشياء**».

(٢) انظر نظير هذا التعريف في: (الحدود في الأصول) (ص/١٢٦)، و(غاية الوصول) (ص/١٤٩) لزكريّا الأنصاري، و(نشر البنود) (٢/٢٧٩)، و(مذكِّرة في أصول الفقه) (ص/٣٧٦).

(٣) (التقرير والتحبير) (٣/٢٢). وانظر: (أصول السرخسي) (٢/٢٥١)، و(المحصول) (٥/٥٠٠)، و(نهاية الوصول) (٨/٣٦٥٤) للصفيّ الهندي، و(الإبهاج) (٣/٢١٠)، و(نهاية السُّول) (ص/٣٧٥)، و(البحر المحيط) (٤/٤٢٦)، و(الآيات البيِّنات) (٤/٢٨٧) للعبّادي، و(التعارض والترجيح) (١/١٥٤ ـ ١٧١)، و(القطعيّة من الأدلّة الأربعة) (ص/٢٥١) لدكوري. =

وهذا التعريف للترجيح هو الّذي أشار إلى معناه الإمام ابن القيِّم في سياق كلام له، وإن لم يورده كتعريف واضح وصريح للترجيح؛ حيث قال: «وأمّا تقديم اللِّعان[1] على الشَّبه، وإلغاءُ الشَّبَه مع وجوده؛ فكذلك هو أيضاً من تقديم أقوى الدَّليلين على أضعفهما»[2]. أي: هو من باب الترجيح بين الأدلَّة.

وعلى هذا يمكن القول: إنّ تعريف الترجيح عند الإمام ابن القيِّم هو: تقديم أقوى الدَّليلين على أضعفهما.

ولا يخفى أنّ هذا التعريف هو باعتبار المعنى العامِّ للتعارض بين الأدلّة عند الأصوليِّين، غير أنّه إذا نظرنا إلى تعريف الترجيح باعتبار موضوعنا (مختلف الحديث)، وراعينا ما سبق اعتباره في شروط الاختلاف؛ من اشتراط كون الحديثين مقبولَين، وما ينبغي اعتباره في الترجيح من كونه بمرجِّحٍ معتبر ـ كما اشترطنا سابقاً في الجمع أن يكون بالحمل على محمَلٍ صحيحٍ ـ؛ فإنّ التعريف المختار للترجيح هو:

= تنبيه: أشارت أكثر المصادر السابقة إلى أنّ من أسباب الخلاف في هذه المسألة: الخلاف في مسألة: هل العلوم تتفاوت؟، وهي مسألة كلاميّة ترجع إلى مسألة زيادة الإيمان ونقصانه. وبهذا يُعلم أنّه من الغريب قول صاحب (المسائل المشتركة) (ص/٤٤): «هذه المسألة من مسائل الكلام، ولا يتعلَّق بها أصولٌ ولا فقهٌ»؛ لأنّه قد تعلَّقت بها هذه المسألة الأصوليّة. وأمّا الفقه؛ فليس لها أثر فقهيٌّ؛ كما سيأتي في (شروط الترجيح).

(١) اللِّعان، والملاعنة: مصدران لقولك لاعَن الرّجلُ امرأتَه، ولاعنَتْ هي زوجها، وتلاعَنا: تفاعلٌ منهما. انظر: (طِلبة الطَّلَبة) (ص/١٢٧).

(٢) (زاد المعاد) (٥/٥٧٩). وانظر: (الصواعق المرسلة) (٢/٥٧٧)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٢٨٣).

تقديم أحد الحديثين المقبولَين المختلفَين على الآخَر بوجهٍ معتبَر[1].

وتقييد الـ(وجه) بقولنا: (معتبَر) احترازٌ عن الوجوه الضعيفة والبعيدة؛ فإنّها لا تصلح للترجيح. والله أعلم.

(١) وممّا يشهد لهذا التعريف المختار ما ذكره الخطيب البغداديُّ في (الكفاية) (٢/٢٦١)؛ حيث قال: «فصحَّ بذلك **تقوية أحد الخبرين على الآخر بوجه من الوجوه**...». فذكر بعض الوجوه، ثمّ قال: «فممّا يوجب **تقوية أحد الخبرين المتعارضين** وترجيحه على الآخر...»، وقول العلّامة المناويِّ في (التوقيف على مهمّات التعاريف) (ص/١٧٠) في تعريف الترجيح: «تقوية أحد الدَّليلين **بوجهٍ معتبَرٍ**». والله أعلم.

المطلب الثاني
حكم العمل بالرّاجح عند الإمام ابن القيّم

ذكَرتُ فيما سبق في مناهج العلماء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة: أنّ جمهور العلماء من المحدِّثين والفقهاء ـ ومعهم الإمام ابن القيِّم ـ يذهبون إلى أنّ التّرجيحَ مؤخَّرٌ في الرُّتبة عن الجمع والنَّسخ[١]؛ فلا يُصار إليه إلّا عند تعذُّرهما، وإذا تعذَّرا تعيَّن المصيرُ إلى التّرجيح. وحينئذ يرِد السُّؤال: ما حكمُ العمل بالرَّاجح؟

والجواب: إنّ العمل بالرّاجح واجبٌ في قول جماهير العلماء[٢]، ولم يخالف في ذلك إلّا واحدٌ أو اثنان[٣]، وقولهم ضعيفٌ شاذٌّ. ولهذا حكى غير

---

(١) خالف في ذلك طائفة من الفقهاء؛ فرأوا تقديم الترجيح على النَّسخ بعد الجمع، والحنفيّة فرأوا تقديم الترجيح على الجمع بعد النَّسخ؛ كما تقدَّم بيانه.

(٢) انظر: (العدّة) (١٠١٩/٣) لأبي يعلى، و(الإحكام) (٢٤٦/٤) للآمدي، و(نفائس الأصول) (٣٦٦٧/٨، ٣٨٤٩/٩)، و(شرح الإلمام) (٤٤٠/١)، و(كشف الأسرار) (١١٠/٤)، و(البحر المحيط) (٤٢٥/٤)، و(فتح الباري) (٣١٨/٥)، و(شرح الكوكب المنير) (٦١٩/٤)، و(قواعد التحديث) (ص/٣١٣).

(٣) نُقل الخلاف في هذه المسألة عن أبي عبد الله الحسين بن عليّ البصري المعتزلي (٣٦٩هـ)، الملقّب بـ(جُعَل)، وفي صحّة ذلك عنه نظر؛ فقد قال الجوينيُّ في (البرهان) (٧٤١/٢): «ولم أر ذلك في شيءٍ من مصنَّفاته». كما نُقل عن أبي بكر الباقلّاني (٤٠٣هـ)، وهو ظاهر كلامه في (التقريب والإرشاد) (٢٦٣/٣، ٢٨١)، ولكن قال النَّجم الطوفيُّ في=

واحد الإجماع على وجوب العمل بالراجح، ومنع الأخذ بالمرجوح[1].

ومستند ذلك نصوص عديدة، وشواهد كثيرة، تدلُّ على الأخذ بالتّرجيح في مواطن الاختلاف والتزاحم، والعمل به، ومنها: حديث أبي مسعود البدريِّ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا[2]» الحديث[3].

قال النَّجم الطُّوفيُّ (٧١٦هـ): «فهذا تقديمٌ للأئمّة في الصلاة بالترجيح»[4].

وقد تواترت نصوص العلماء وتتابعت أقوالهم في بيان وجوب الأخذ بالرّاجح، وترك المرجوح. وسأورد هنا طرَفاً من تلك الأقوال، ثمّ أتبعها بأقوال الإمام ابن القيِّم:

= (شرح المختصر) (٣/٦٨٢): «وأحسب أنّ هذا قولٌ قال به الباقلّانيُّ، ثمّ تركه؛ إذ لا يظنُّ بمثله الإصرار على مثل هذا القول مع ظهور ضعفه». والله أعلم.

(١) انظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٣٩)، و(التلخيص) (٢/٤٣٦)، و(المفهم) (٣/٢٥٧)، و(الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام) (ص/٩٣) للقرافي، و(نهاية السول) (ص/٣٧٥)، و(تشنيف المسامع) (٣/٤٨٧) للزركشي، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٣)، و(إجماعات الأصوليّين) (ص/٤١٩).

(٢) أي: إسلاماً. (مشارق الأنوار) (سلم) (٢/٢١٧).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب من أحقُّ بالإمامة) (١/٤٦٥/ح٦٧٣).

(٤) (شرح مختصر الروضة) (٣/٦٨٠). وقد ذكر شواهد أخرى هناك، ثمّ قال: «وبالجملة فالترجيح دأب الشّرع والعقل حيث احتاج إليه». وذلك لأنّ «ترجيح المرجوح على الرّاجح ممتنع في بدائه العقول»؛ كما في (المحصول) (٥/٥٣١).

قال الإمام الشافعيُّ (٢٠٤هـ): «**ولزِم أهلَ العلم** أنْ يُمْضُوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجهاً، ولا يَعُدُّونهما مختلفين وهما يحتملان أن يُمْضيَا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يُمْضَيَا مَعًا، أو وُجِد السبيلُ إلى إمضائهما، **ولم يكن منهما واحدٌ بأوْجَبَ مِن الآخر**»[١]. فأشار الإمام الشّافعيُّ إلى أنّ الرّاجح أوجب في العمل وألزم من المرجوح إذا لم يمكن الجمع بين الحديثين وإعمالهما جميعاً.

وقال أبو المعالي الجوينيُّ (٤٧٨هـ): «**والدليل القاطع في الترجيح**: إطباق الأوَّلين ومن تبعهم على ترجيح مسلكٍ في الاجتهاد على مسلكٍ. هذا ما درَج عليه الأوَّلون قبل اختلاف الآراء، وكانوا ـ رضي الله عنهم ـ إذا جلسوا يشتورون تعلَّق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح، وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح وتوجيه النقوض. وهذا أُثبت بتواتر النَّقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام؛ فوضح أن الترجيح مقطوع به»[٢].

وقال أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ): «المقدمة الثالثة: **في دليل وجوب الترجيح**: فإن قال قائل: لم رجَّحتم أحد الظَّنَّين، وكل ظنٍّ لو انفرد بنفسه لوجب اتِّباعه، وهلَّا قضيتم بالتخيير أو التوقُّف؟ قلنا: كان يجوز أن يرِد التعبُّد بالتسوية بين الظَّنَّين وإن تفاوتا، لكن **الإجماع** قد دلَّ على خلافه، على ما عُلِم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعضٍ؛ لقوَّة الظنِّ بسبب علم

(١) (الرِّسالة) (ص/٣٤١). وسيأتي للإمام في (وجوه الترجيح) نصوصٌ أخرى في ترجيح الأصحِّ على غيره، وترجيح ما وافقه دليلٌ خارجيٌّ على غيره.

(٢) (البرهان) (٢/٧٤١).

الرُّواة وكثرتهم وعدالتهم وعلوِّ منصبهم»[1].

وقال تقيُّ الدِّين ابن تيميّة (٧٢٨هـ): «**فالواجب** على المجتهد أن يعمَل بما يعلَم أنّه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدَّليلين المتعارضين، وحينئذ ما عمل إلّا بالعِلم»[2].

وقال أبو إسحاق الشّاطبيُّ (٧٩٠هـ): «ومتى **رجَح للمجتهد أحدُ الدليلين** على الآخر ـ ولو بأدنى وجوه الترجيح ـ **وجَب التعويل عليه**، وإلغاء ما سواه على ما هو مقرَّر في الأصول. فإذاً رجوعه ـ أعني المجتهد ـ إلى قول الغير إعمالٌ لدليله المرجوح عنده، وإهمالٌ للدليل الراجح عنده، الواجب عليه اتِّباعه، وذلك على خلاف القواعد»[3].

فهذه بعض أقوال العلماء في حكم العمل بالراجح، وأنّه واجب. وأمّا أقوال الإمام ابن القيِّم؛ فله في بيان وجوب ذلك أقوال عديدة؛ منها: قوله: «والأخذ بأقوى الدَّليلين **متعيِّن**»[4].

وقال ـ عند الكلام عن أسباب الخلاف الواقع بين الأئمّة ـ: «... السبب التاسع: وهو اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما هو مساوٍ لها فيجب التوقُّف، **أو ما هو أقوى منها فيجب تقديمُه**. وهذه المعارَضة نوعان معارَضة

(١) (المستصفى) (٢/٤٧٤). ثمّ مثّل بما سبق نقله عن الصحابة ﷺ في مسألة الماء من الماء، وصوم من أصبح جنباً، وغير ذلك.

(٢) (مجموع الفتاوى) (١١٥/١٣).

(٣) (الاعتصام) (٦٤٧/٢).

(٤) (أعلام الموقّعين) (٦٣٨/٤).

في الدليل، ومعارَضة في مقدِّمة من مقدِّماته. **فالمعارضة في الدليل: أن يعتقد أنه قد عارضه ما هو أرجح منه؛ فيجب عليه العمل بالراجح**»[1].

وقال أيضاً: «وإن كانا ـ يعني الدَّليلين ـ جميعاً ظنِّيَّين؛ صرنا إلى الترجيح، **ووجب تقديم الرّاجح** منهما سمعيًّا كان أو عقليًّا»[2].

فهذه النُّصوص من كلام الإمام ابن القيِّم تدلُّ على وجوب العمل بالراجح، والأخذ به، وتقديمه على المرجوح، وتبيِّن أنّ قوله في هذه المسألة كقول عامّة العلماء فيها. والله أعلم.

---

(١) (الصواعق المرسلة) (٢/٥٧٦ ـ ٥٧٧). وأصل كلام الإمام ابن القيِّم هنا منقولٌ ـ بتصرُّف ـ عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيميّة في (رفع الملام عن الأئمّة الأعلام) (المجموع) (٢٠/٢٤٦). ومحلُّ الشاهد منه لمسألتنا من زيادات الإمام ابن القيِّم عليه. والله أعلم.

(٢) (الصواعق المرسلة) (٣/٧٩٧). وانظر: (بدائع الفوائد) (٤/١٣٤٧)، و(إغاثة اللهفان) (٢/٦٥).

المَبْحَثُ الثَّانِي

شروط التّرجيح بين مختلف الحديث ووجوهه عند الإمام ابن القيّم

وفيه مطلبان:

- المطلب الأوّل: شروط التّرجيح بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم.
- المطلب الثّاني: وجوه التّرجيح بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم.

المطلب الأوّل

شروط التّرجيح بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم

تقدَّم في المطلب الأوّل من المبحث السابق: ذكرُ تعريفِ التّرجيح، وأنّ المختار فيه عند الباحث هو: «تقديم أحد الحديثين المقبولَين المختلفَين على الآخَر بوجهٍ معتبَر».

وهذا التعريف يشتمل على أهمِّ شروط التّرجيح بين مختلف الحديث عند العلماء[1]، ومنهم الإمام ابن القيِّم؛ الّذي لم يخصَّ التّرجيح ـ فيما وقفتُ عليه ـ بشروط ذكرها في سياق معالجته للاختلاف بين الأحاديث بهذا المسلك ـ كما فعل في الجمع والنَّسخ ـ، ولم يشِر إلّا إلى شرطٍ واحدٍ منها، سيأتي بيانه.

وكأنّ الإمام ابن القيِّم استغنى بالنَّصِّ على تلك الشروط في مسائل الجمع، ومسائل النَّسخ، عن إعادة ذكرها في مسائل التّرجيح؛ الّذي هو آخر المسالك الّتي يُصار إليها في رفع الاختلاف بين الأحاديث، ولا يؤخذ به إلّا

(١) انظر للمزيد: (البحر المحيط) (٤/٤٢٦)، و(فتح المغيث) (٣/٤٧٤)، و(شرح الكوكب المنير) (٤/٦١٦، ٦٢٧)، و(حاشية العطّار) (٢/٤٠٥)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٥٨ ـ ٢٦٤)، و(التعارض والترجيح) (٢/١٢٨) (ط. العلميّة)، و(منهج التوفيق والترجيح) (ص/٣٤١)، و(المهذّب في علم أصول الفقه المقارن) (٥/٢٤٢٤) لعبد الكريم النّملة.

اضطراراً عند تعذُّر الجمع والنَّسخ؛ كما سبقت الإشارة إليه في المطلب السابق.

ولهذا؛ فإنّني سأبدأ هنا بالتّذكير بالشروط الّتي يشترك فيها التّرجيح مع ما سبق ذكره من شروط الجمع، وشروط النَّسخ، ثمّ أضيف إليها الشروط الّتي ينفرد بها مسلك الترجيح. فحاصل الشروط مجتمعة ستَّة شروطٍ هي:

۞ الشرط الأوّل: أن يكون الحديثان مقبولَينِ ثابتَينِ:

فيشترط في الحديثين المختلفَين اللَّذين يراد الترجيح بينهما: أن يكونا جميعاً من قسم الثّابت المقبول؛ لأنّ هذا أحد شروط الاختلاف بين الأحاديث النبويّة في الأصل؛ كما سبق بيانه هناك، وفي شروط الجمع والنَّسخ من كلام الإمام ابن القيِّم[1].

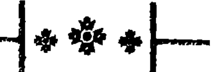
۞ الشرط الثّاني: أن يكون الحديثان مختلفَين، ومتواردَين على مَوردٍ واحدٍ:

لأنّهما إذا لم يكونا كذلك لم يكنْ بينهما تعارض. وهذا الشرط كسابقه هو أحد شروط وقوع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة، وقد سبق بيانه هناك، وفي شروط الجمع وشروط النَّسخ من كلام الإمام ابن القيِّم[2].

---

(١) وانظر للمزيد: (زاد المعاد) (١/٤٠٦؛ ٢/٨٢، ٣١٧).

(٢) تنبيه: بناءً على هذا الشرط، والشرط الّذي قبله؛ فإنّه لا يعدُّ من الترجيح الأخذ بالصحيح وإهمال الضعيف، أو الأخذ بالمرفوع وإهمال الموقوف، وتقديمهما في العمل عند المخالفة؛ ولذلك فإنّ إيرادهما في وجوه الترجيح فيه توسُّع وتسمُّح؛ كما وقع مِن بعض العلماء، ومَن تبعهم مِن الباحثين ـ انظر: (اختيارات ابن القيِّم الأصوليّة) (٢/٧٨٧، ٧٨٨) ـ. ولهذا لا يجعلهما الإمام ابن القيِّم وجهاً للترجيح عادةً، وإذا ذكرهما ففي معرض الرَّدِّ على المخالف،=



❁ **الشرط الثّالث: تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجهٍ صحيحٍ:**

لأنّه إذا أمكن الجمع بين الحديثين؛ فقد أمكن إعمالهما جميعاً؛ فلا يصار إلى إهمال أحدهما بالتّرجيح. وهذا الشرط على مذهب الجمهور القائلين بتقديم الجمع أوّلاً؛ كما سبق بيانه في شروط النَّسخ.

❁ **الشرط الرّابع: أن لا يدلَّ دليلٌ على نسخ أحدهما للآخر:**

فإذا ثبت الدَّليل بنسخ أحد الحديثين للآخر؛ فلا مجال للترجيح بينهما؛ لأنّ النَّسخ تقديم لأحد الحديثين وعمل به بدليل نقليٍّ؛ فهو مقدَّمٌ على التقديم بالترجيح الاحتماليِّ. وهذا الشرط على مذهب الجمهور القائلين بتقديم النَّسخ على التّرجيح، خلافاً لطائفة من الفقهاء. وقد سبق بيانه عند الكلام عن منهج الفقهاء في ترتيب قواعد رفع الاختلاف.

❁ **الشرط الخامس: أن يكون الحديثان المختلفان ظنِّيَّين:**

وهذا الشرط هو الّذي نصَّ عليه الإمام ابن القيِّم من شروط الترجيح؛ حيث قال ـ كما تقدَّم في المطلب السابق ـ: «**وإن كانا جميعاً ظنِّيَّين**؛ صرنا إلى الترجيح...». وقال أيضاً: «شرط العمل **بالظَّنِّيّات** الترجيح عند التعارض»[1]. فمفهوم كلامه أنّه إذا كانا جميعاً قطعيَّين، أو أحدهما قطعيًّا والآخر ظنِّيًّا؛ فلا ترجيح بينهما.

= أو على سبيل التبَع، مع التصريح أحياناً بأنّه لا يُعارَض بمثل ذلك. انظر مثلاً: (تهذيب السنن) (١/١٢٧، ٣٨٣)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٣٤٤)، و(زاد المعاد) (٣/٥٩٧). والله أعلم.

(١) (بدائع الفوائد) (٤/١٣٤٧).

وهذا الشرط هو على مذهب جمهور الأصوليّين القائلين بمنع التعارض والاختلاف بين القطعيَّين. وقد سبقت الإشارة إلى هذه المسألة في شروط الاختلاف وتعريف الترجيح، وبيان أنّ الراجح جريان التعارض الظّاهريِّ ـ لا في نفس الأمر ـ بين القطعيَّين، والترجيح بينهما؛ كما يجري بين الظَّنِّيَّين؛ لأنّ العلوم تتفاوت كالظُّنون[1].

وأمّا تقديمُ القطعيِّ على الظَّنِّيِّ؛ فلا خلاف فيه[2]؛ سواء قلنا بجريان التعارض والترجيح بينهما، أو عدم جريانه. وعلى التقديم مطلقاً نصَّ الإمام ابن القيِّم؛ فقال: «وإن كان أحدهما قطعيًّا والآخر ظنِّيًّا؛ **تعيَّن تقديم القطعيِّ**»[3].

الشّرط السّادس: أن يكون الترجيح بينهما بوجهٍ معتبَر:

وهذا الشرط يدلُّ عليه ما سبق ذكره وبيانه في تعريف الترجيح. وفي هذا الشرط احترازٌ عن الترجيح بالوجوه الضعيفة والبعيدة؛ فإنّها لا تقبل في رفع الاختلاف مطلقاً؛ سواء بجمع أو نسخٍ أو ترجيح؛ كما تقدَّم بيان شيءٍ من ذلك في (شروط الجمع).

وإلى تلك الوجوه الضعيفة أشار أبو حامد الغزاليُّ (٥٠٥هـ) بقوله:

(١) تنبيه: النِّزاع بين الفريقين في هذه المسألة إنّما هو في الجواز العقليِّ، أمّا في الوقوع الحقيقيِّ في الشرع؛ فلا يوجد في الواقع حديثان قطعيّان تعارضا؛ ولهذا فالمسألة قليلة الجدوى، ولا يترتَّب عليها أثرٌ فقهيٌّ. انظر: (منهج التوفيق والترجيح) (ص/٣٤٣). والله أعلم.

(٢) انظر: (البرهان) (٢/٧٧١)، و(إجماعات الأصوليِّين) (ص/٤٢٣).

(٣) (الصواعق المرسلة) (٣/٧٩٧).

«فهذه وجوه الترجيحات، **وبعضها ضعيف**؛ يفيد الظنَّ لبعض المجتهدين دون بعض»(١).

وقال الحافظ العراقيُّ ـ بعد أن ذكر وجوه الترجيح ـ: «وثمَّ وجوه أُخر للترجيح، **في بعضها نظرٌ، وفي بعض ما ذُكر أيضاً نظرٌ**»(٢).

وقال الحافظ السُّيوطيِّ ـ عن المرجِّحات بوقت ورود الرِّواية، نقلاً عن الرّازيِّ ـ: «والترجيح بهذه السِّتّة ـ أي: إفادتها للرُّجحان ـ **غير قويّة**»(٣).

والمقصود بقولنا: (وجهٍ معتبَر) أي: من وجوه الترجيح، وهي الّتي سيأتي الكلام عليها في المطلب التالي والأخير. وبالله التّوفيق.

(١) (المستصفى) (٢/٤٩١). وانظر: (٢/٤٨١)؛ فقد عقد فيه فصلاً بعنوان: «القول فيما يظنُّ أنّه ترجيح، وليس بترجيح». وراجع: (ميزان الأصول في نتائج العقول) (ص/٧٣٧) للسمرقنديِّ؛ فقد قال: «وأمّا الترجيح بما لا يصلح مرجِّحاً فكثير». ثمّ ذكر جملة منها.

(٢) (التقييد والإيضاح) (ص/٢٥٠).

(٣) (تدريب الراوي) (٢/٦٥٨). وأصله في: (المحصول) (٥/٥٧١)، ونقله عنه التّاج السُّبكيُّ في (الإبهاج) (٣/٢٢٧)، والزَّركشيُّ في (البحر المحيط) (٤/٤٥٧). وانظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٥٠، ٧٥٩)، و(المنهاج في ترتيب الحجاج) (ص/٢٢٧، ٢٣٢) للباجي؛ فقد ذكر فيهما بعض الترجيحات الإسناديّة والمتنيّة غير الصحيحة.

المطلب الثاني
وجوه التّرجيح بين مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم

قبل أن أذكر وجوه الترجيح عند الإمام ابن القيِّم: يحسن أنّ أشير إلى عدد وجوه الترجيح وأقسامها عند العلماء[1]؛ فإنّ أهل العلم قد اختلفوا في ذلك:

فأمّا عددها: فقد أوصلها الإمام الحازميُّ (٥٨٤هـ) إلى خمسين (٥٠) وجهاً[2]، وقال في آخرها: «وثمَّ وجوهٌ كثيرةٌ، أضرَبنا عن ذكرها؛ لكي لا يطُول به هذا المختصر». وبلغ عددها عند السَّيف الآمديِّ (٦٣١هـ): مائة وثمانية عشر (١١٨) وجهاً[3]. وذكر منها بدر الدِّين الزركشيُّ (٧٩٤هـ) ـ تبعاً للتاج السُّبكيِّ (٧٧١هـ) ـ: ثلاثة وستِّين (٦٣) وجهاً[4]. وعدَّها الحافظ

(١) فائدة: أوّل مَن نصَّ على وجوه الترجيح ـ فيما وقفت عليه ـ هو الإمام الشّافعي؛ حيث ذكر الترجيح بكثرة الرُّواة، وبحفظهم، وبموافقة القرآن، والسنّة، وعمل الصحابة رضي الله عنهم، وأكثر العلماء. انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(اختلاف الحديث) (ص/٤٨٧)، و(مناقب الشّافعي) (١/٥١٠)، و(البحر المحيط) (٣/٤٠٩).

(٢) انظر: (الاعتبار) (١/١٣١ ـ ١٦٠). وتبعه عليه أبو عمرو ابن الصلاح في (المقدِّمة) (ص/٣٩١).

(٣) انظر: (الإحكام) (٤/٢٥٠ ـ ٢٧٧). والعدد المذكور أُخذ من مجموع ما عدَّه من الوجوه تحت كلِّ قسم.

(٤) انظر: (تشنيف المسامع بجمع الجوامع) (٣/٤٩٧ ـ ٥٣٥). والعدد المذكور هو مجموع ما عدّه تحت كلِّ قسم.

العراقيُّ (٨٠٦هـ)؛ فبلغت عنده مائة وعشرة (١١٠) وجوه. ثمّ قال: «وثمّ وجوهٌ أُخَر للترجيح في بعضها نظرٌ...»[١]. ونقُص هذا العدد باثنين فيما ذكره الحافظ السيوطيُّ (٩١١هـ)؛ حيث بلغت عنده: مائة وثمانية (١٠٨) وجوه[٢]. واقتصر العلّامة الشوكانيُّ (١٢٥٠هـ) على ذكر تسعة وثمانين (٨٩) وجهاً[٣].

ولا يخفى أنّه يصعب حصر هذه الوجوه[٤]، وإنهاؤها إلى عدد محدَّد ـ وإن كان يمكن ردُّ بعضها إلى بعضٍ ـ؛ وذلك لأنّها تختلف باختلاف أنظار العلماء إلى ما يوجب تقديم أحد الحديثين المختلفين على الآخر من القرائن والدَّلائل، واختلافهم فيما يصلح منها للترجيح وما لا يصلح، فضلاً على أنّه قد يظهر لعالمٍ من وجوه الترجيح ما لا يظهر لغيره. ناهيك عن كون بعض تلك الوجوه هي وجوه افتراضيّة، ليست واقعيّة، ولا أثر لها في الواقع ولا مثال؛ ولهذا قال التّاج السبكيُّ: «ولم أظفِر بحديثين متعارضين، أحدهما مرويٌّ باللفظ والآخر بالمعنى؛ فأمثِّل به»[٥].

---

(١) انظر: (التقييد والإيضاح) (ص/٢٥٠).

(٢) انظر: (تدريب الراوي) (٢/٦٥٥ ـ ٦٥٩). والعدد المذكور أُخذ من مجموع ما عدَّه تحت كلِّ قسم.

(٣) (إرشاد الفحول) (٢/٢٦٤ ـ ٢٧٢). والعدد المذكور أُخذ من مجموع ما عدَّه تحت كلِّ قسم.

(٤) وإلى هذا أشار الأمير الصنعانيُّ في (بغية الآمل) (ص/٤٣٧) (مع: إجابة السّائل) بقوله [الرَّجز]:

«وَأَوْجُـهُ التَّـرْجِيحِ لَا تَنْحَصِـرُ ... فِيمَـا لَـهُ مِـنْ صُـوَرٍ قَـدْ ذَكَـرُوا»

وانظر: (شرح الكوكب المنير) (٤/٧٥٢)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩).

(٥) (الإبهاج) (٣/٢٢٦). وإنّما أسندت الكلام للتاج السبكيِّ، ولم أسنده لوالده التقيِّ السبكيِّ،=

والأهمُّ من معرفة العدد: أن يُعلم أنّ المدار في اعتبار هذه الوجوه على ما يزيد النّاظر قوّةً في ظنّه لدى الترجيح على وجهٍ صحيحٍ. قال العلّامة الشوكانيُّ: «... مدار التَّرجيح على ما يزيد النّاظر قوّة في نظره، على وجهٍ صحيحٍ، مطابقٍ للمسالك الشرعيّة؛ فما كان محصِّلاً لذلك؛ فهو مرجِّح معتبَر»[1].

وهذا هو الضَّابط عند تعارض الترجيحات في المسألة الواحدة: أن يُنظرَ إلى ما كان منها أكثر إفادة للظنِّ من غيره؛ فهو أرجح[2].

وأمّا أقسام هذه الوجوه: فمن العلماء[3] من قسَّمها إلى قسمين: باعتبار السَّند، وباعتبار المتن. ومنهم[4] من قسَّمها إلى ثلاثة أقسام: باعتبار السَّند،

= الّذي ينسب إليه الكتاب؛ لكون الوالد توقَّف عمله في الكتاب في مسألة: (مقدِّمة الواجب)، وأتمَّه ولده التّاج بعده؛ كما صرَّح بذلك في (١/١١٠) من (الإبهاج)؛ فقال: «هذا ما وقف عنده والدي الشيخ الإمام ـ تغمده الله برحمته ورضوانه ـ، ومن هنا أبتدئ، وبالله التوفيق».

(١) (إرشاد الفحول) (٢/٢٨٢). وانظر: (المحصول) (٥/٥٩٢)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩).

(٢) انظر لهذه المسألة: (الصواعق المرسلة) (٢/٥٣٧)، و(نهاية الوصول) (٨/٣٧٤٤)، و(البحر المحيط) (٤/٤٥٢)، و(التقرير والتحبير) (٣/٤٢)، و(تيسير التحرير) (٣/١٦٦)، و(فواتح الرَّحموت) (٢/٢٠٩)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٨، ٢٧١)، و(قواعد التحديث) (ص/٣١٥)، و(المدخل إلى مذهب الإمام أحمد) (ص/٢١١) لابن بدران، و(نشر الورود) (٢/٥٩١).

(٣) انظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٤٠) للباجي، و(اللُّمع) (ص/٤٥) للشِّيرازي، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٢) للقرافي، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٥) لابن جُزَيّ، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٢١) للتِّلمساني، و(مسلّم الثبوت) (٢/٢٠٤، ٢٠٦ ـ مع: فواتح الرَّحموت) لابن عبد الشكور.

(٤) انظر: (العدّة) (٣/١٠١٩، ١٠٣٤، ١٠٤٦) لأبي يعلى، و(المستصفى) (٢/٤٧٦، ٤٧٩)=

وباعتبار المتن، وباعتبار أمر خارجيٍّ. ومنهم[1] من قسَّمها إلى أربعة أقسام: باعتبار السَّند، وباعتبار المتن، وباعتبار المدلول، وباعتبار أمر خارجيٍّ. ومنهم[2] من قسَّمها إلى خمسة أقسام: باعتبار كيفيّة الإسناد، وباعتبار وقت الورود، وباعتباره اللَّفظ، وباعتبار الحكم، وباعتبار أمر خارجيٍّ. وقسَّمها بعضهم[3] إلى سبعة أقسام: باعتبار حال الراوي، وباعتبار التحمُّل، وباعتبار كيفيّة الرواية، وباعتبار وقت الورود، وباعتبار لفظ الخبر، وباعتبار الحكم، وباعتبار أمر خارجيٍّ.

ونظراً لقلَّة وجوه الترجيح عند الإمام ابن القيِّم بالنِّسبة إلى عددها الّذي وصلت إليه عند العلماء، وإمكان دخول بعض تلك الأقسام تحت بعضٍ = فقد رأيت تقسيمها إلى ثلاثة أقسام رئيسة، يدخل تحت كلِّ قسم منها جملةٌ من الوجوه والقواعد؛ لأنّ هذا أضبط لها وأجمع، وهو أنسب كذلك. وذلك هو المقصد من تلك التقسيمات عند أصحابها؛ ولهذا تعدُّ تلك التقسيمات اصطلاحيّة تقريبيّة، لا مشاحَّة فيها.

وهذه الأقسام هي:

* **أوّلاً:** وجوه الترجيح الإسناديّة: وتشمل ما يتعلَّق بحال الراوي،

= للغزالي، و(التمهيد) (٣/٢٠٢، ٢١٧) للكلوذاني، و(روضة النّاظر) (ص/٣٨٧) لابن قدامة.

(١) انظر: (الإحكام) (٤/٢٥٠) للآمدي، و(المختصر) (٣/٣٧١ ـ مع: بيان المختصر) لابن الحاجب، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٠) لـمُلَّا خُسْرُو، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٤).

(٢) انظر: (المحصول) (٥/٥٥٢) للرّازي.

(٣) انظر: (المنهاج) (ص/٢٢٧) للبيضاوي ـ وشرحه: (الإبهاج) (٣/٢١٨) ـ، و(تشنيف المسامع) (٣/٤٩٧) للزركشي، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٥) للسيوطي.

وكيفيّة الرِّواية، وصيغ التحمُّل، ووقت الورود.

* **ثانياً**: وجوه التّرجيح المتنيّة: وتشمل ما يتعلَّق بلفظ الحديث، ومدلوله (الحكم).

* **ثالثاً**: وجوه التّرجيح الخارجيّة: وتشمل ما يعضد أحد الحديثين من أدلّة خارجيّة.

ففيه ثلاثة فروع، وإلى تفصيلها.

الفرع الأول

وجوه الترجيح الإسناديّة

وفيه أحد عشر (١١) وجهاً: أذكرها هنا إجمالاً، ثمّ أوردها تفصيلاً:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث الأحفظ ونحوه على حديث مَن دونه.

الوجه الثّاني: ترجيح الحديث الأكثر رواةً على الأقلّ رواةً.

الوجه الثّالث: ترجيح حديث الأخصّ بالراوي والأكثر ملازمةً له على غيره.

الوجه الرّابع: ترجيح حديث مَن جَزَم بالرِّواية على مَن شكَّ فيها.

الوجه الخامس: ترجيح حديث مَن تحمَّل كبيراً على حديث مَن تحمَّل صغيراً.

الوجه السّادس: ترجيح حديث الشّاهد للقصّة والمباشر لها على غيره.

الوجه السّابع: ترجيح حديث صاحب القصّة على غيره.

الوجه الثّامن: ترجيح الحديث الّذي فيه قصَّة على غيره.

الوجه التّاسع: ترجيح الحديث الأصحِّ إسناداً على ما دونه.

الوجه العاشر: ترجيح الحديث الّذي لا علَّة فيه ولا اختلاف على ما فيه علَّة واختلاف.

الوجه الحادي عشر: ترجيح الحديث المتأخِّر وروداً على المتقدِّم وروداً.

الوجه الأوّل
ترجيح حديث الأحفظ ونحوه على حديث مَن دونه

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح حديث الأحفظ ونحوه على حديث مَن دونه:

ترجيح حديث الأحفظ ونحوه على حديث مَن دونه: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وراوي أحد الحديثين أحفظ، أو أوثق، أو أشهر بذلك من راوي الحديث الآخر؛ فإنّ حديث الأحفظ ونحوه يقدَّم على حديث من دونه.

وجه الترجيح: أنّ الأحفظ ونحوه أقوى في ظنِّ الإصابة، وأبعد عن احتمال الوَهَم والخطأ، والنَّفس أسكن إلى روايته وأوثق بحفظه[1]؛ فتكون روايته أرجح.

وهذا الوجه من الترجيح ذهب إليه جمهور العلماء من المحدِّثين

(١) انظر: (العدّة) (١٠٢٣/٣) لأبي يعلى، و(الإشارة) (ص/٣٣١) للباجي، و(التمهيد) (٢٠٦/٣) للكَلْوَذاني، و(الإحكام) (٢٥١/٤) للآمدي. وكتابه وكتاب أبي يعلى هما المرادان عند إطلاق العنوانين.

والأصوليِّين[1].

بل حُكي إجماع أهل الحديث على الترجيح بالأحفظ[2]. وأنّه لا خلاف في التمسُّك بالأوثق[3]. وعلى مذهب الجمهور جرى عمل الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح حديث الأحفظ ونحوه على حديث مَن دونه:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه من وجوه الترجيح في عددٍ من

---

(١) وخالف في الترجيح بالأعدل والأحفظ أبو محمّد ابن حزم، وقوله مرجوحٌ؛ لما سبق. انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(الإحكام) (١/١٣٣، ٢/١٧٧) لابن حزم، و(الكفاية) (٢/٢٦١) للخطيب، و(إحكام الفصول) (٢/٧٤٢)، و(المستصفى) (٢/٤٧٨)، و(الاعتبار) (١/١٣٢)، و(المحصول) (٥/٥٦٠)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٨٩)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٦)، و(بيان المختصر) (٣/٣٧٦)، و(الإبهاج) (٣/٢٢٣)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٢٣)، و(البحر المحيط) (٤/٤٥٠)، و(تشنيف المسامع) (٣/٤٩٨، ٥٠٠)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٥)، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨١)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٥)، و(فواتح الرَّحَموت) (٢/٢٠٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٥).

(٢) انظر: (البرهان) (٢/٧٥٧) للجويني. وعنه نقله في: (البحر المحيط) (٤/٤٥٠). وراجع: (إجماعات الأصوليِّين) (ص/٤٢٤). وقد قال أبو بكر البيهقيُّ في (المدخل إلى السنن الكبرى) (ص/٩٢): «وترجيح الأخبار إذا اختلفت بكثرة الرُّواة، وزيادة الحفظ والمعرفة، وتقدُّم الصُّحبة من الأمور المعروفة فيما بين أهل المعرفة بالحديث».

تنبيه: هذه الوجوه قد تتعارض في حديثٍ واحدٍ؛ فيرجَّح بينها كذلك، ويقدَّم ما كان أقوى في إفادة ظنِّ الرُّجحان في نظر النّاقد، وذلك يختلف من حديث لآخر بحسب القرائن والملابسات الّتي تحتفُّ بالرِّواية، وليس له ضابطٌ واحدٌ؛ بل لكلِّ حديثٍ نقدٌ خاصٌّ. انظر: (الإبهاج) (٣/٢١٧)، و(النُّكت) (٢/٦٠) للزركشي، و(النُّكت) (٢/٧٩٩) لابن حجر، و(قواعد الترجيح وقرائن العلل) (ص/٤٤).

(٣) انظر: (التلخيص) (٢/٤٣٩) للجويني. وراجع: (إجماعات الأصوليِّين) (ص/٤٢٨).

المسائل. ومثال ذلك[1]:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: جهر الإمام بالتأمين في الصلاة:**

ورد في هذه المسألة روايتان[2] مختلفتان؛ تدلُّ إحداهما على أنّ الإمام يجهر بالتأمين ويرفع صوته به في الصلاة، وتدلُّ الأخرى على أنّه يخفض صوته بالتأمين.

*** ثانياً: الرِّوايتان المختلفتان:**

الرِّواية الأولى: رواية سفيان الثوريّ عن سلمة بن كُهَيلٍ عن حُجْر بن عَنْبَس عن وائل بن حُجْر ﵁ قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَرَأَ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قَالَ: آمِينَ، وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ»[3].

---

(١) انظر أمثلة أخرى في: (رفع اليدين) (ص/٢٦٦)، و(زاد المعاد) (١/٤٣٧ ـ ٤٣٨، ٢/١٢٤، ١٥٤، ٢٦٠)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٣٢٧).

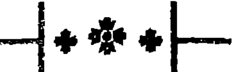
(٢) انظر ما سبق في: (معالم من منهج الإمام ابن القيِّم في مختلف الحديث)؛ ففيه التّنبيه على أنّ ابن القيِّم لا يكتفي فيما يورد من المختلف بما كان الاختلاف فيه بين حديثين، بل يورد كذلك ما كان اختلافاً بين روايتين في حديثٍ واحدٍ، يجريان مجرى حديثين.

(٣) أخرجها أحمد (٣١/١٣٦/ح١٨٨٤٢)، وأبو داود (كتاب الصلاة: باب التأمين وراء الإمام) (٢/١٩٥/ح٩٣٢)، والترمذيُّ (أبواب الصلاة: باب التأمين) (٢/٢٧/ح٢٤٨). واللَّفظ لأبي داود. ولفظ أحمد: «يَمُدَّ بها صوته». ونحوُه للترمذيِّ، وقال: «حديث وائل بن حُجْر حديث حسن». وصحَّحه ابنُ القيِّم في (الأعلام) (٣/٣٧٥)، والحافظ في (التلخيص) (٢/٦٧٢). ورجاله ثقات، عدا حُجْر فـ«صدوق»؛ كما في (التقريب) (١١٤٤)، وقال الذهبيُّ في (الكاشف) (٩٥٠): «ثقة». وهو الأقرب؛ فإنِّي لم أجد في ترجمته في (تهذيب التهذيب) (٢/١٨٨) ما يوجب إنزاله إلى مرتبة صدوق، بل إنّ الحافظ قال ـ بعد أن حكى توثيقه عن ابن معين والخطيب ـ: «وصحَّح الدارقطنيُّ وغيرُه حديثَه». ولهذا قال الحافظ=

الرِّواية الثّانية: رواية شعبة عن سلمة بن كُهَيل عن حُجْر أبي العَنْبَس قال: سمعت علقمةَ يحدِّث عن وائلٍ أو سمعه حُجْرٌ من وائلٍ قال: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا قَرَأَ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قَالَ: آمِينَ. وَأَخْفَى بِهَا صَوْتَهُ...» الحديث[١].

= مُغُلْطاي (٧٦٢هـ) في (إكمال تهذيب الكمال) (٤/٧): «ولـمّا ذكر الدارقطنيُّ رواية سفيان صحَّحها، فإنّه عَلِم أنّ حالَ حُجرٍ الثِّقة». نَعم! حكى مُغُلطاي عن أبي الحسن ابن القطّان ـ وكلامه في (بيان الوَهَم والإيهام) (٣/٣٧٤) ـ تضعيفه للحديث، وأنّه قال عن حُجْرٍ: «لا يُعرف حالُه»، وتبعه ابن القيِّم في (تهذيب السنن) (١/٢٤٤). ولا يخفى أنّ مَن عرَفه ابنُ معين وغيُره مِن الأئمّة، لا يضرُّه أن يجهل حالَه أبو الحسن ابنُ القطّان؛ ولهذا ردَّ قولَ ابنِ القطّان ابنُ الملقِّن في (البدر المنير) (٣/٥٧٨، ٥٨٣)، والحافظُ في (التلخيص) (٢/٦٧٢)؛ فقال: «وأعلَّه ابن القطان بحُجْر بن عَنْبَس، وأنّه لا يُعرَف، وأخطأ في ذلك، بل هو ثقةٌ معروفٌ». وعليه فلا يصحُّ تضعيفه للحديث، وإن وافقه عليه ابن القيِّم؛ فالظّاهر أنّه تراجع عنه؛ لأنّ (الأعلام) متأخِّر في التأليف عن (التهذيب). انظر: مقدِّمة تحقيق (الأعلام) (ص/٢٨). والله أعلم.

(١) أخرجها أحمد (٣١/١٤٦/ح١٨٨٥٤) حدّثنا محمّد بن جعفر ـ غُندر ـ، والتِّرمذيُّ (أبواب الصلاة: باب التأمين) (٢/٢٧/تحت ح٢٤٨) عن شعبة معلَّقاً. وقال ـ ونحوه في (علله الكبير) (ص/٦٨)، ومعناه في (التاريخ الكبير) (٣/٧٣) ـ: «سمعت محمَّداً ـ يعني: الإمام البخاريَّ ـ يقول: حديث سفيان أصحُّ من حديث شعبة في هذا، وأخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث»، ثمّ قال: «وقال: (وخفَض بها صوته)، وإنّما هو: (ومدَّ بها صوته)». وبتخطئة شعبة جزَم مسلمٌ في (التميز) (ص/٦٥). ثمّ قال التِّرمذيُّ: «وسألت أبا زرعة عن هذا الحديث؟ فقال: حديث سفيان في هذا أصحُّ من حديث شعبة. قال: وروى العلاء بن صالح الأسديُّ عن سلمة بن كُهَيل نحو رواية سفيان». ثمّ أسند متابعته (٢/٢٨/ح٢٤٩)، وهي عند أبي داود (٢/١٩٥/ح٩٣٣) أيضاً. وسمّاه (عليّ بن صالح)، وهو وَهَم؛ كما في (تهذيب الكمال) (٢٢/٥١٣). والعلاء «صدوق له أوهام»؛ كما في (التقريب) (٥٢٤٣)، وهو هنا متابع؛ فلا يخشى من أوهامه، ولهذا احتجَّ أبو زرعة بمتابعته. وقال الإمام الدارقطنيُّ في (السنن) (٢/١٢٨/ح١٢٧٠) ـ عن حديث شعبة، بعد أن صحَّح حديث سفيان ـ:=



* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الرِّوايتين:

وجه الاختلاف بين الرِّوايتين: أنّ الرواية الأولى تدلُّ على أنّ السنّة أن يجهر الإمام ويرفع صوته بالتأمين بعد قراءة الفاتحة، والرِّواية الثّانية تدلُّ على أنّ السنّة أن يخفض صوته بالتأمين.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر الرِّوايتين المتقدِّمتين، وما سبق نقلُه عن التِّرمذيِّ والدارقطنيِّ ـ: «وقال البيهقيُّ: «لا أعلم اختلافًا بين أهل العلم بالحديث أنّ سفيان وشعبة إذا اختلفا فالقول قول سفيان. وقال يحيى بن سعيد: ليس أحد أحبَّ إليّ من شعبة، ولا يعدله عندي أحدٌ، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان. **وقال شعبة: سفيان أحفظ منِّي**»[1]. **فهذا ترجيحٌ**

= «ويقال إنّه وَهِم فيه؛ لأنّ سفيان الثوريَّ ومحمّد بن سلمة بن كُهَيل وغيرهما رووه عن سلمة فقالوا: (ورفع صوته بآمين)، وهو الصواب». ومتابعة محمّد بن سلمة عند الطبراني (٢٢/٤٥/ح١١٣). وهو وإن كان ضعيفاً ـ كما في ترجمته من (الميزان) (٣/٥٦٨)، و(اللِّسان) (٧/١٦٧) ـ إلّا أنّه «يُعتبَر به» ـ كما في (سؤالات البَرْقاني للدارقطني) (ص/١٤٢) ـ. ولهذا قال الحافظ في (التلخيص) (٢/٦٧٥): «وقد رجِّحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له، بخلاف شعبة؛ فلذلك جزَم النُّقاد بأنّ روايتَه أصحُّ». كما اتّفقوا على خطأ شعبة في هذا الحديث؛ قال أبو بكر البيهقيُّ في (المعرفة) (٢/٣٩١): «وقد أجمع الحفّاظ: محمّد بن إسماعيل البخاريُّ وغيره على أنّه ـ يعني: شعبة ـ أخطأ في ذلك».

وانظر للمزيد: (التحقيق) (١/٣٥٩) لابن الجوزي، و(خلاصة الأحكام) (١/٣٨١) للنّووي، و(التنقيح) (٢/٢٠٠) لابن عبد الهادي، و(التّنقيح) (١/١٥١) للذّهبي، و(نصب الراية) (١/٣٦٩) للزَّيلعي.

(١) كلام البيهقيِّ في (الخلافيات) (٢/٣١٨ ـ ٣١٩) ـ وذكر نحوه في: (المعرفة) (٢/٣٩١) ـ، وفيه أقوال الأئمّة مسنَدة. وأمّا بهذه السِّياقة؛ ففي (مختصر الخلافيّات) (٢/٦٤) لابن فَرْح=

لرواية سفيان.

وترجيحٌ ثانٍ: وهو متابعة العلاء بن صالح، ومحمّد بن سلمة بن كُهَيل له[١].

وترجيحٌ ثالثٌ: وهو أن أبا الوليد الطيالسيَّ[٢] ـ وحسبُك به ـ رواه عن شعبة بوفاق الثوريِّ في متنه. فقد اختُلف على شعبة كما ترى، قال البيهقي:

= الإشبيليِّ. والظّاهر أنَّ ابن القيِّم نقل كلام البيهقيِّ منه. والله أعلم. وانظر لكلام يحيى بن سعيد القطّان وغيره في تقديم الثوريِّ على شعبة: (التاريخ الكبير) (٤/٩٣)، و(سنن الترمذي) (٥/١٧٤/ تحت ح٢٩٠٨)، و(الجرح والتعديل) (١/٦٣)، و(تاريخ بغداد) (١٠/٢٣٣)، و(شرح العلل) (١/٤٣٣)، و(تهذيب التهذيب) (٤/١٠١).

(١) وقد سبق الكلام عليهما في تخريج رواية شعبة.

(٢) قال البيهقيُّ في (المعرفة) (٢/٣٩٢): «وقد رويناه بإسناد صحيح عن أبي الوليد الطيالسيِّ عن شعبة، كما رواه الثوريُّ». وهو في (سننه الكبرى) (٢/٥٨/ح٢٢٧٨). والطيالسيُّ اسمه: هشام بن عبد الملك: «ثقة ثبْت» ـ كما في (التقريب) (٧٣٠١) ـ، ومن الأثبات من أصحاب شعبة ـ كما في (شرح العلل) (٢/١٤٩) ـ. لكن يرويه عنه إبراهيم بن مرزوق البصريُّ، وهو: «ثقةٌ، عمِي قبل موته؛ فكان يخطئ ولا يرجع» ـ كما في (التقريب) (٢٤٨) ـ، والراوي عنه أبو العبّاس محمّد بن يعقوب الأصمُّ، لم يتبيَّن لي هل سمع منه بأَخَرةٍ أم لا؟ وعلى كلٍّ فقد خولف إبراهيم في روايته عن أبي الوليد؛ إذ أخرجه الطبرانيُّ (٢٢/٤٣/ح١٠٩) عن معاذ بن المثنّى، والحاكم (٢/٢٥٣/ح٢٩١٣) من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي؛ كلاهما عن أبي الوليد عن شعبة، بخفض الصوت؛ كما هي رواية الثِّقات ـ غندر وغيره ـ عن شعبة. ومعاذ بن المثنّى هو العنبريُّ، وثَّقه الخطيب في (التاريخ) (١٥/١٧٣)، وقال الذهبيُّ في (السِّير) (١٣/٥٢٧): «ثقةٌ متقنٌ». وإسماعيل القاضي هو الإمام الحافظ المالكيُّ المشهور، ترجم له ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٢/١٥٨)، وقال: «ثقةٌ صدوقٌ». ولا شكَّ أن روايتهما أرجح من رواية ابن مرزوق، خاصَّةً أنّها موافقة للرِّواية المشهورة عن شعبة؛ فالمحفوظ عن أبي الوليد عن شعبة كرواية الجماعة. وعليه فالترجيح الثّالث فيه نظرٌ. والله أعلم.

«فيحتمل أن يكون تنبَّه لذلك؛ فعاد إلى الصواب في متنه، وترك ذكر علقمة في إسناده»[1].

وترجيحٌ رابعٌ: وهو أنّ الرِّوايتين لو تقاوَمَتا؛ لكانت رواية الرَّفع متضمِّنة لزيادة، وكانت أولى بالقبول[2].

وترجيحٌ خامسٌ: وهو موافقتها وتفسيرها لحديث أبي هريرة: «إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ: آمِينَ، وَالْمَلَائِكَةَ تَقُولُ: آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ»[3].

---

(١) انظر: (الخلافيات) (٢/٣٢٠)، و(مختصره) (٢/٦٥). وفيهما الوجهان الثّاني والثّالث.

(٢) وهذا الترجيح فيه نظرٌ كذلك؛ فقد قال عنه العلّامة السَّهارَنْفُورِيُّ في (بذل المجهود في حلِّ أبي داود) (٥/٢٢٥): «غير سديد؛ فإنّ الرَّفع والخفض صفتان متقابلتان للصَّوت؛ فلا زيادة في الرِّواية الّتي فيها الرَّفع». والله أعلم.

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأذان: باب جهر الإمام بالتأمين) (١/١٥٦/ح٧٨٠)، ومسلم (كتاب الصلاة: باب فضل قول المأموم آمين) (١/٣٠٦/ح٤١٠)، ولفظه: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ». وأخرجه أحمد (١٢/١١٢/ح٧١٨٧)، والنَّسائيُّ (كتاب الافتتاح: باب جهر الإمام بآمين) (٢/٣٥٣/ ح٩٣٩)، ولفظه: «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] فَقُولُوا: آمِينَ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ: آمِينَ، وَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ: آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ». وبه يتبيَّن أنّ رواية ابن القيِّم ملفَّقة من الرِّوايتين، مع تقديم وتأخير واختصار. والله أعلم.

فائدة: قال الحافظ في (الفتح) (٢/٢٦٤): «ووجه الدِّلالة من الحديث: أنّه لو لم يكن التأمين مسموعاً للمأموم لم يعلَم به، وقد علَّق تأمينَه بتأمينِه. وأجابوا بأنّ موضعه معلوم؛ فلا يستلزم الجهر به. وفيه نظرٌ؛ لاحتمال أن يُخلَّ به؛ فلا يستلزم عِلْمَ المأموم به». فدلَّ على أنّ تأمين المأموم علِّق على تأمين الإمام المسموع.

وترجيحٌ سادسٌ: وهو ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِآمِينَ»[(١)]، ولأبي داود بمعناه، وزاد بيانًا فقال: «قَالَ: آمِينَ حَتَّى يُسْمِعَ مَنْ يَلِيهِ مِنَ الصَّفِّ الأَوَّلِ»[(٢)]. وفي رواية عنه: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَالَ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا

(١) أخرجه ابن خزيمة (١/٦٠٩/ح٥٧١)، وابن حبّان (٧/١٥٤/ح٦٢٣٧)، والدارقطنيُّ (٢/١٣٤/ح١٢٧٤)، والحاكم (١/٣٤٥/ح٨١٢) من طريق إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزُّبَيدي أخبرني عمرو بن الحارث عن عبد الله بن سالم عن الزبيدي قال: أخبرني الزهري عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة به. وقال الدارقطنيُّ: «هذا إسنادٌ حسنٌ». وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين». ونقل البيهقيُّ في (السنن الكبرى) (٢/٥٨/ح٢٢٨٣) حُكمَ الدارقطنيِّ وأقرَّه. ونقل في (الخلافيّات) (٢/٣٢٢) عن الحاكم أنّه قال: «هذا حديث صحيح»، ولم يتعقَّبه. لكن إسحاق بن إبراهيم، وهو المعروف بابن زِبْرِيق: «صدوقٌ، يهِمُ كثيراً» ـ كما في (التقريب) (٣٣٠) ـ، وليس من رجال الشيخين. ثمّ إنّ روايته عن عمرو بن الحارث، وقد قال الإمام النَّسائيُّ ـ كما في (تاريخ دمشق) (٨/١٠٩) لابن عساكر ـ: «ليس بثقة عن عمرو بن الحارث». وعمرو بن الحارث هو الزُّبَيديُّ، قال عنه الذهبيُّ في (الميزان) (٣/٢٥١): «تفرَّد بالرواية عنه إسحاق بن إبراهيم زِبْرِيق، ومولاة له اسمُها علوة؛ فهو غير معروف العدالة. وابن زِبْرِيق ضعيف». وقال عنه الحافظ في (التقريب) (٥٠٠١): «مقبول». لكن وجدت ابن حبّان قال عنه في (الثِّقات) (٨/٤٨٠) ـ بعد أن ذكر أنّه روى عنه ابن زِبريق وأهل بلده ـ: «مستقيم الحديث». ومقتضى هذا أن يكون خبَر حديثَه فوجده موافقاً للثقات. وكان ينبغي الأخذ به لولا أنّ الذَّهبيَّ أشار إلى تضعيف هذا التوثيق؛ فقال في (الكاشف) (٤٢٣٦): «وُثِّق»، وأنّ ابن حبّان قد يطلق هذه العبارة على مَن هو مقبول أو مجهول؛ كما في (الإمام ابن حبّان ومنهجه في الجرح والتعديل) (٣/٢١٥) لعداب الحمش. وبابن زِبْرِيق أَعَلَّ الشيخ الألبانيُّ هذا الطريق في (السِّلسلة الصحيحة) (١/٤٦٣). والله أعلم.

(٢) أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة: باب التأمين وراء الإمام) (٢/١٩٦/ح٩٣٤)، وابن ماجه (أبواب إقامة الصلوات والسنّة فيها: باب الجهر بآمين) (٢/٣٦/ح٨٥٢) من طريق صفوان=

ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، قَالَ: آمِينَ، يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ، وَيَأْمُرُ بِذَلِكَ»[(١)](٢).

فرجّح الإمام ابن القيّم بين الرّوايتين المختلفتين بتقديم رواية سفيان الثوريّ في الجهر بالتأمين، على رواية شعبة في الإسرار به؛ لأنّه أحفظ منه، فضلاً عمّا لروايته من المتابعات والشّواهد، وغير ذلك من المرجّحات الّتي ذكرها ابن القيّم.

= بن عيسى عن بشر بن رافع عن ابن عمّ أبي هريرة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا تَلَا: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قَالَ: آمِينَ، حَتَّى يُسْمِعَ مَنْ يَلِيهِ مِنَ الصَّفِّ الْأَوَّلِ». وبشر بن رافع «فقيه ضعيف الحديث»؛ كما في (التقريب) (٦٨٥). وعامّة المحدّثين على تضعيفه؛ كما في: (إكمال تهذيب الكمال) (٢/٣٩٨). وابن عمّ أبي هريرة، هو أبو عبد الله الدوسي، قيل: اسمه عبد الرحمن بن هضّاض، وقيل: ابن الصامت. قال الذهبيُّ في (الميزان) (٤/٥٤٥): «لا يُعرَف». وقال الحافظ في (التقريب) (٨٢٠٨): «مقبول». فالحديث ضعيف من هذا الطريق أيضاً. وانظر لتضعيفه بهاتين العلّتين: (بيان الوهَم والإيهام) (٣/١٥٥)، و(نصب الراية) (١/٣٧١)، و(التلخيص الحبير) (٢/٦٧٦). والله أعلم.

(١) أخرجه البيهقيُّ في (الخلافيّات) (٢/٣٢٢ ـ ٣٢٣) من طريق عبد الله بن رجاء المُزَنيّ عن عبّاد بن إسحاق، عن سعيد بن أبي سعيد المقبُري عن أبي هريرة به. وعبد الله بن رجاء هو المكّيُّ «ثقة، تغيَّر حفظه قليلاً»؛ كما في (التقريب) (٣٣١٣). وعبّاد بن إسحاق هو: عبد الرحمن بن إسحاق المدنيُّ، قال الحافظ في (التقريب) (٣٨٠٠): «صدوق». لكن قال البخاريُّ في (التاريخ الكبير) (٥/٢٥٨): «ربّما وَهِم». ونقل عنه في (تهذيب الكمال) (١٦/٥٢٤) قولَه: «ليس ممّن يُعتمد على حفظه، إذا خالف من ليس دونه». وقد أُخرج له في الصحيح استشهاداً؛ قال الحاكم ـ كما في (تهذيب التهذيب) (٦/١٢٥) ـ: «لا يحتجّان به ولا واحدٌ منهما، وإنّما أخرجا له في الشواهد». ومثل هذا لا يحتمل منه ما تفرّد به من الزّيادات؛ مخالفات لسائر روايات الثّقات. وقد تفرّد بقوله: «ويأمر بذلك». والله أعلم.

(٢) (أعلام الموقّعين) (٣/٣٧٧ ـ ٣٧٨). وقد نقل بعدها عن البيهقيّ شواهد أخرى لا تخلو من مقالٍ.

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هاتين الرِّوايتين على ثلاثة مسالك[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بين الرِّوايتين بالحمل على التخيير بين الجهر والإسرار بالتأمين. وبه قال بعض المالكيّة[2].

الوجه الثّاني: الجمع على أنّ «رواية الخفض يُراد بها عدم القَرْع العنيف، ورواية الجهر بمعنى قولها في زَيْرِ الصَّوت وذَيْلِه[3]»[4]. بدليل الرواية السابقة: «قَالَ: آمِينَ حَتَّى يُسْمِعَ مَنْ يَلِيهِ مِنَ الصَّفِّ الأَوَّلِ». ذكره الكمال ابن الهُمام احتمالاً.

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: نسخ رواية الثوريِّ وما ورد في معناها من أحاديث في رفع الصوت بالتأمين، برواية شعبة في خفض الصوت به؛ لأنّ

---

(١) انظر لهذه المسالك: (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٧٥)، و(فتح الباري) (٢/٢٦٤)، و(عمدة القاري) (٦/٥٠)، و(تحفة الأحوذي) (٢/٥٩ ـ ٦٩).

(٢) انظر: (عارضة الأحوذي) (٢/٥١)، و(الذخيرة) (٢/٢٢٢)؛ فقد حكياه عن يحيى بن عبد الله بن بُكَير (٢٣١هـ).

(٣) كذا في الأصل، ولعلَّه محرَّف عن: (زَبْرِ الصَّوت وذَبَلِه) أي: في خفضٍ له ومنعٍ لارتفاعه. فإنّ من معاني الزَّبْر: المنع. انظر: (الصِّحاح) (زبر) (٢/٦٦٧)، و(لسان العرب) (زبر) (٤/٣١٥). ويحتمل أن يكون المحرَّف الثّاني وحدَه (ذبله)، والأول على الصواب: (زَيَرِ الصَّوت)؛ أي: الصوت المعتاد. فإنّ من معاني الزِّيْر: العادة. انظر: (المحيط في اللُّغة) (زير) (٩/٨٣)، و(القاموس المحيط) (زير) (ص/٤٠٢).

(٤) (شرح فتح القدير) (١/٢٩٥).



ذلك كان في أوّل الأمر على وجه التّعليم. وإليه ذهب الحنفيّة[1].

ـ **الثّالث: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح رواية رفع الصوت بالتأمين على رواية الخفض؛ لأنّ راويَها أحفظ، وقد توبع على روايته، ولها شواهد. ولأنّه قد جرى بها العمل من لدن الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم؛ فقد صحَّ ذلك عن أبي هريرة وابن الزُّبير وغيرهما[2]. وإليه ذهب الإمام مالك في رواية[3]، والشافعيُّ[4]، وأحمد[5]، وإسحاق[6]، والبخاريُّ[7]، ورجَّحه ابن المنذر[8]، وابن عبد البرِّ[9]، وابن القيِّم كما مرَّ.

---

(١) انظر: (العناية شرح الهداية) (٢٩٥/١) للبابرتي، و(مرقاة المفاتيح) (٦٩٦/٢).

(٢) انظر: (تحفة الأحوذي) (٦٠/٢ ـ ٦١). وراجع للآثار في المسألة: (مصنّف عبد الرزّاق) (٩٥/٢ ـ ٩٩/ح٢٦٣٤ ـ ٢٦٥٣)، و(ما صحَّ من آثار الصحابة في الفقه) (٢٣١/١).

(٣) انظر: (الاستذكار) (٤٧٣/١)، و(الذخيرة) (٢٢٢/٢).

(٤) انظر: (الأمّ) (١٠٩/١، ٢٠١/٧)، و(المجموع) (٣٧١/٣)، و(طرح التثريب) (٢٦٨/٢).
تنبيه: فرَّق الشافعيّة بين القديم والجديد من مذهب الشّافعيِّ في تأمين المأموم؛ فجعلوا الجهر مذهبه القديم، والخفض مذهبه الجديد. وبيّن النَّوويُّ والعراقيُّ أنّ الفتوى على القديم. والله أعلم.

(٥) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٥٤٧/٢)، و(مسائل الإمام أحمد) (٤٧١/١، ١٢٠/٢) رواية ابنه صالح، و(مسائل الإمام أحمد) (ص/٤٩) لأبي داود، و(الإنصاف) (٣٨/٢)، و(المغني) (٥٦٤/١).

(٦) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٥٤٧/٢).

(٧) فقد سبق أنّه بوّب على حديث: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا» بقوله: (باب جهر الإمام بالتأمين).

(٨) انظر: (الأوسط) (١٣٠/٣).

(٩) انظر: (التمهيد) (١٣/٧). وعزاه إلى (أهل الحديث) بإطلاق.

الوجه الثّاني: ترجيح رواية خفض الصوت بالتأمين على رواية رفع الصوت به؛ لأنّ ترك الجهر بالتأمين مرويٌّ عن عدد من الصحابة؛ كعمر وعليٍّ وابن مسعود رضي الله عنهم. ولأنّ (آمينَ) دعاءٌ، والأصل في الدُّعاء الإخفاء. ذهب إليه بعض الحنفيّة[1]، والمالكيّة[2]، واختاره الطَّبريُّ[3].

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح رواية رفع الصوت بالتأمين على رواية خفض الصوت به؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّه تعذَّر الجمع بين الرِّوايتين، ولم يُعرف النّاسخُ منهما؛ فتعيَّن المصيرُ إلى التّرجيح بينهما.

٢ ـ أنّ رواية رفع الصوت بالتأمين أيّدتها جملةٌ من المرجِّحات، جعلتها أقوى[4] مِن رواية خفض الصوت به، بخلاف رواية الخفض؛ فليس معها من المرجِّحات ما يجعلها تُقاوم رواية رفع الصَّوت به، فضلاً أن تُرجَّح عليها.

٣ ـ أنّ الجمع بالتخيير إنّما يكون فيما ثبَت فِعلُه على وجهين، وأكثر ما يقع ذلك في اختلاف التنوُّع، ولا يكون فيما الثابت فيه ـ أو الصحيح ـ أحد الوجهين، والاختلاف فيه اختلاف تضادٍّ.

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع) (١/٢٠٧)، و(عمدة القاري) (٦/٥٢)، و(مرقاة المفاتيح) (٢/٦٩٦).

(٢) انظر: (الاستذكار) (١/٤٧٥)، و(المنتقى) (١/١٦٣).

(٣) نقله عنه ابن بطّال في: (شرح صحيح البخاري) (٢/٤٠٠).

(٤) ولهذا قال محمّد عبد الحيّ اللَّكْنَويُّ الحنفيُّ في (التعليق الممجَّد على موطَّأ الإمام محمّد) (٢/٦٠): «والإنصاف أنّ الجهرَ قويٌّ من حيث الدَّليل».

٤ ـ أنّ الجمع بحمل رواية الخفض على عدم القرع العنيف، ورواية الجهر على الصوت المعتاد ونحوه: فيه بعدٌ، ولا يُساعد عليه قوله: «وَأَخْفَى بِهَا صَوْتَهُ». فضلاً عن أنّ عمدته في التفريق رواية لا تثبُت.

٥ ـ أنّ القولَ بالنَّسخ، وأنّ الجهر كان في أوّل الأمر على جهة التّعليم: مردودٌ؛ فإن وائل بن حُجْر إنّما أسلم في أواخر الأمر[١]. ودعوى كونه للتعليم يردُّها عمل الصحابة ﵃ به؛ حيث كانوا يجهرون بالتأمين خلف إمامهم[٢].

٦ ـ أنّ ما رُوي من الآثار عن الصحابة الأبرار ﵃ في خفض الصوت بالتأمين لا يصحُّ[٣]. وعلى التّسليم بصحَّته؛ فهو معارَض بالآثار الثابتة عن غيرهم من الصحابة في الجهر؛ فلا ترجيح لبعضها على بعضٍ.

٧ ـ أنّ (آمينَ) وإن كانت دعاءً، والأصل في الدُّعاء الإخفاء، إلّا أنّها تتبَع ما قبلها من الدُّعاء، وقد جاءت هنا عقيب دعاءٍ جُهر به؛ فتتبعه في الجهر[٤]. وإن سلَّمنا عدم تبعيَّتها؛ فأحاديث الجهر بالتأمين تدلُّ على أنّ التأمين مخصوص من هذا الأصل[٥]. والله أعلم.

---

(١) انظر: (فتح الباري) (٢/٢٦٤).

(٢) انظر: (تحفة الأحوذي) (٢/٦٨).

(٣) قال المباركفوريُّ في (التُّحفة) (٢/٦١): «ولم يثبُت عن أحدٍ من الصحابة الإسرار بالتأمين بالسَّند الصحيح».

(٤) انظر: (المغني) (١/٥٦٤)، و(تحفة الأحوذي) (٢/٦٨).

(٥) انظر: (مرعاة المفاتيح) (٣/١٥٦).

الوجه الثاني
ترجيح الحديث الأكثر رواةً على الأقلِّ رواةً

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الأكثر رواةً على الأقلِ رواةً:

ترجيح الحديث الأكثر رواةً على الأقلِّ رواةً: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين رواته أكثر من رواة الحديث الآخر؛ فإنّ الحديث الأكثر رواةً يقدَّم على الحديث الأقلِّ رواةً.

وجه الترجيح: أنّ حديث الجماعة أقوى في الظنِّ وأبعد عن السَّهو، واحتمال الغلط والوَهَمُ أقربُ إلى الواحد وأبعدُ عن الجماعة، والعددُ أضبطُ وأقربُ إلى الصواب؛ فيغلِبُ على الظنِّ صدقُهم؛ ولذلك قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ولأنّ الظُّنون المجتمعة كلَّما كانت أكثر؛ كانت أغلب على الظنِّ حتّى ينتهي إلى القطع، وكذلك كثرة العدد لزيادتها أثرٌ في الرِّواية حتّى تبلغ التواتر(١).

(١) انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(العدّة) (٣/١٠٢١)، و(إحكام الفصول) (٢/٧٤٣ ـ ٧٤٤)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(الاعتبار) (١/١٣١)، و(التمهيد) (٣/٢٠٢)، و(المحصول) (٥/٥٣٥)، و(الإحكام) (٤/٢٥٠)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٥).=

وإلى الترجيح بهذا الوجه ذهب جمهور العلماء من المحدِّثين والأصوليِّين[1]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم.

❊ الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الأكثر رواةً على الأقلِّ رواةً:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في كثير من المسائل. ومثال ذلك[2]:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: كفّارة الفطر في رمضان:

ورد في هذه المسألة روايتان مختلفتان ظاهراً، تدلُّ إحداهما على أنّ

= وراجع: (المدخل إلى السنن الكبرى) (ص/٩٣)؛ فقد استدلَّ البيهقيُّ لهذا الوجه بحديث ذي اليدين، وقال: «ففيه دلالة على وقوع الترجيح بكثرة الرُّواة».

(١) ومنَع الحنفيّةُ ـ كما هو أصلهم في عدم الترجيح بكثرة الأدلّة ـ وبعضُ المالكيّة والشّافعيّة وابنُ حزم: الترجيحَ بكثرة الرُّواة؛ وذلك قياساً على الشّهادة. وما ذهبوا إليه مرجوح، وضعَّفه الزيلعيُّ الحنفيُّ في (نصب الراية) (٣٦٩/١)؛ لبعد احتمال الغلَط على العدد الأكثر. وللفرق بين الشهادة والرِّواية؛ فإنّ الشهادة منصوص عليها، والرِّواية يدخلها الاجتهاد. والشّهادة لا يرجَّح فيها بالحفظ؛ فلم يرجَّح بالعَدَد، بخلاف الرِّواية. انظر: (الإحكام) (١٩٠/٢) لابن حزم، و(الكفاية) (٢٦٢/٢)، و(أصول السرخسي) (٢٤/٢)، و(المستصفى) (٤٧٩/٢)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٨٧)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٦)، و(بيان المختصر) (٣٧٦/٣)، و(الإبهاج) (٢١٩/٣)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٢٨)، و(البحر المحيط) (٤٤٢/٤)، و(تشنيف المسامع) (٣٩٠/٤)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٥)، و(مرآة الأصول) (٣٨١/٢)، و(تيسير التحرير) (١٦٨/٣)، و(شرح الكوكب المنير) (٦٢٨/٤)، و(فواتح الرحموت) (٢١٠/٢)، و(إرشاد الفحول) (٢٦٤/٢).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (رفع اليدين) (ص/١٩٣)، و(أحكام أهل الذِّمّة) (١١٥٠/٢)، و(أعلام الموقِّعين) (٣٢٧/٣)، و(زاد المعاد) (٢١١/١ ـ ٢١٢، ٢٥١، ٤٣٧؛ ١٢٦/٢، ١٦١، ٣٠٢)، و(تهذيب السنن) (٩٠/١، ١٢٨، ١٤٨، ٥٠٢).

كفّارة الفطر في رمضان تجب من الجماع فحسب، وتكون على الترتيب الوارد في الحديث، وتدلُّ الأخرى على أنّ كفّارة الفطر في رمضان تجب بالفطر فيه مطلقاً، وتكون على التخيير.

❊ ثانياً: الرِّوايتان المختلفتان:

الرِّواية الأولى: رواية سفيان بن عيينة عن الزُّهريِّ عن حميد بن أبي عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: هَلَكْتُ، يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: وَمَا أَهْلَكَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: ثُمَّ جَلَسَ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ[1] فِيهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا. قَالَ: أَفْقَرَ[2] مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا[3] أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»[4].

---

(١) العَرَق: زَبِيل منسوج من نسائج الخُوص. والزَّبِيل: القُفَّة أو الجِرَاب أو الوِعَاء. والخُوص: بالضَّمِّ: ورقُ النَّخل. الواحدة: خُوصَة. انظر: (النهاية) (عرق) (٣/٢١٩)، و(القاموس المحيط) (خوص) (ص/٧٩٨)، و(زبل) (ص/١٣٠٣). وراجع للمزيد: (فتح الباري) (٤/١٦٨).

(٢) قال القاضي عياض في (مشارق الأنوار) (٢/٣٥٣): «كذا ضبطناه في (كتاب مسلم) بالنَّصب، أي: أتصدَّقُ به على أفقرَ منّا، أو نعطيه أفقرَ منّا؟ وكذا في رواية ابن الحذَّاء. ورواه بعضهم بالضَّمِّ، وله وجه، أي: أفقرُ منّا يستحقُّه أو يُتصدَّقُ به عليه؟».

(٣) لَابَتَيْهَا: يعني: لَابَتَي المدينة. واللَّابَة: الحَرَّة، وهي: الأرض ذات الحجارة السُّود الّتي أُلْبِسَتها لكثرتها. وجمعها: لَابَاتٌ. والمدينة ما بين لَابَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ. انظر: (النهاية) (لوب) (٤/٢٧٤).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب الكفّارات: باب قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢] متى تجب الكفّارة على الغنيِّ والفقير؟) (٨/١٤٤/ح٦٧٠٩)،=

الرِّواية الثّانية: رواية مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرَّحمن بن عوف عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِيناً. فَقَالَ: لَا أَجِدُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِعَرَقِ تَمْرٍ، فَقَالَ: خُذْ هذَا، فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا أَجِدُ أَحَداً أَحْوَجَ مِنِّي. فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ. ثُمَّ قَالَ: كُلْهُ»(١).

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الرِّوايتين:

وجه الاختلاف بين الرِّوايتين: أنّ رواية ابن عيينة تدلُّ على أنّ كفّارة الفطر في رمضان تجب بالجماع فقط، وأنّها على الترتيب: العتق، ثمّ الصِّيام، ثمّ الإطعام. ورواية مالك تدلُّ على وجوب الكفّارة بالفطر في رمضان مطلقاً، وأنّها على التخيير في خصالها.

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ساق كلام الدَّارقطنيِّ الطويل في ذكر اختلاف الرُّواة على الزُّهريِّ في هذا الحديث، وأنّ رواة تقييد الفطر بالجماع، والترتيب في خصال الكفّارة أكثر(٢) ـ: «ولا ريب أنّ الزهريَّ حدَّث به هكذا

= ومسلم (كتاب الصِّيام: باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم) (٧٨١/٢/ ح١١١١). واللَّفظ لمسلم.

(١) أخرجه مالك في (الموطّأ) (٤٢٣/٣/ ح١٠٤٣).

(٢) انظر: (العلل) (١٥١/٥). وقد ذكر أنّه رواه بهذا الإسناد كرواية الموطّأ: يحيى بن سعيد الأنصاري، وابن جُريج، وأبو أُوَيْس، وفُلَيح بن سليمان، وعمر بن عثمان المخزومي، وعبد الله=

وهكذا على الوجهين، وكلاهما محفوظٌ عنه بلا ريبَ، وإذا كان هكذا فرواية الترتيب المصرِّحة بذكر الجماع أولى لوجوه:

أحدها: أنّ رواتها أكثر، وإذا قدِّر التعارض رجَّحنا برواية الأكثر اتِّفاقاً[1]، وفي الشهادة بخلاف[2] معروف.

= بن أبي بكر، ويزيد بن عياض، وشِبْل بن عبّاد. وذكر غيرهم ممّن اختلف عليه. ثمّ قال: (٥/١٥٢): «**ورواه عن الزُّهريِّ أَكثر منهم عَددًا بهذا الإسناد**، وقالوا فيه: أنّ فِطْرَه كان بجماع، وأنّ النَّبيَّ ﷺ أمره أن يُعتِق، فإن لم يجد صام، فإن لم يستطع أَطعَم. منهم: عِراك بن مالك، ويونس بن يزيد، وعُقَيل بن خالد، وشُعَيب بن أبي حمزة، ومعمَر، وإبراهيم بن سعد، ومحمّد بن أبي عتيق، واللَّيث بن سعد، والنُّعمان بن راشد، والأوزاعي، والحجَّاج بن أَرطَاة». وإلى ترجيح رواية الجماعة أو الأكثر ذهب البيهقيُّ في (السنن الكبرى) (٤/٢٢٤، ٢٢٥)؛ حيث قال: «واتّفقت رواية جماعتهم ورواية من سمَّيناهم في الباب قبله على أنّ فطر الرجل وقع بجماع، وأنّ النبيَّ ﷺ أمر بالكفّارة على اللَّفظ الّذي يقتضي الترتيب... **ورواية الجماعة** عن الزهريِّ مقيَّدة بالوطء، ناقلة للفظ صاحب الشرع = **أولى بالقبول؛ لزيادة حفظهم، وأدائهم الحديث على وجهه**». وأمّا الإمام أحمد فرجَّحها من وجهٍ آخر؛ حيث قال ـ بعد أن ذكر رواية ابن عيينة ومَن وافقه؛ كما في (المسائل) (ص/١٩٠) رواية عبد الله ـ: «**والحِيطة عندي فيما قال هؤلاء**. وأمّا مالك وابن جريج فحافظان، ابن جريج سمعه من الزهريِّ سماع (كذا)، يقول: حدَّثنا ابن شهاب. مالك وابن جريج مستثنيان»؛ كذا في طبعة الشاويش، وفي طبعة المهنّا (٢/٦٥٢): «مستثبتان». وهو أقرب إلى السِّياق. والله أعلم. ورجَّحها الإمام البخاريُّ بوجهٍ آخر؛ فقال في (التاريخ الأوسط) (٣/١٨٦) ـ بعد أن ذكر رواية يحيى بن سعيد، وأشار إلى رواية مالك ـ: «وقال معمر ويونس وشعيب وإبراهيم بن سعد وابن عيينة وابن أبي عتيق والأوزاعيُّ: (وقعت بأهلي، فقال: هل تجد رقبة؟ قال: لا!). **وحديث هؤلاء أبيَن**». وسيأتي بيان مراده.

(١) المقصود اتِّفاق أهل الحديث كما سبق في: (ترجيح حديث الأحفظ على مَن دونه)، وإلّا فالمسألة خلافيّة كما تقدَّم قريبًا في تقرير هذا الوجه.

(٢) لعلّ الصواب: (خلاف). انظر: حاشية محقِّق (تهذيب السنن).

الثّاني: أنّ رواتها حَكَوا القصَّة، وساقوا ذكر المفطِّر، وأنّه الجماع، وحكوا لفظ النبيِّ ﷺ. وأمّا رواة التخيير فلم يفسِّروا بماذا أفطر؟ ولا حَكَوا أنّ ذلك لفظ رسول الله ﷺ، ولا مِن لَفْظِ صاحب القصّة، ولا حَكَوْا أيضاً لَفْظَ الرسول الله ﷺ في الكفّارة. فكيف تقدَّم روايتُهم على رواية مَن ذكَر لفظ رسول الله ﷺ في الترتيب، ولفظ الراوي في خبره عن نفسه بقوله: (وقعت على أهلي في رمضان)؟!

الثّالث: أنّ هذا صريح، وقوله: (أفطر) مجمل لم يذكر فيه بماذا أفطر، وقد فسَّرته الرِّواية الأخرى؛ بأنّ فطرَه كان بجماع؛ فتعيَّن الأخذ به.

الرابع: أنّ حرف (أو) وإن كان ظاهراً في التخيير، فليس بنصٍّ فيه. وقوله: (هل تستطيع كذا؟ هل تستطيع كذا؟) صريح في الترتيب؛ فإنّه لم يجوِّز له الانتقال إلى الثاني إلّا بعد إخباره بعجزه عمّا قبله، مع أنّه صريح لَفْظِ صاحب الشرع، وقوله: (فأمره أن يعتق رقبة أو يصوم) لم يحكِ فيه لَفْظَه.

الخامس: أنّ الأخذ بحديث الترتيب متضمِّنٌ العملَ بالحديث الآخَر؛ لأنّه يفسِّره ويبيِّن المراد منه، والعمل بحديث التخيير لا يتضمَّن العمل بحديث الترتيب، ولا ريب أنّ العمل بالنَّصَّين أولى.

السادس: أنّا قد رأينا صاحب الشرع جعَل نظير هذه الكفّارة سواء على الترتيب، وهي كفّارة الظِّهار، وحُكْمُ النَّظيرِ حُكْمُ نظيرِه. ولا ريبَ أنّ إلحاق كفّارة الجماع في رمضان بكفّارة الظِّهار وكفّارة القتل أولى وأشبه من إلحاقها

بكفّارة اليمين»[١].

فالإمام ابن القيِّم رجَّح بين الرِّوايتين المختلفتين في هذه المسألة بتقديم رواية سفيان في تقييد الفطر بالجماع والترتيب في الكفّارة، على رواية مالك بإطلاق الفطر والتخيير في الكفّارة = بوجوه من الترجيح؛ منها كون رواتها أكثر. فضلاً عن أنّ فيها إخبارَ صاحبِ القصّة عن نفسه، وكون لفظها أصرَح، وكون العمل بها يتضمّن العمل برواية مالك، لا العكس، وكونها أولى في القياس وأشبه.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هاتين الرِّوايتين على مسلكين[٢]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بردِّ إحدى الرِّوايتين إلى الأخرى بتفسير المبهم، وتبيين المجمل؛ فتحمل رواية مالك المبهمة أو المطلقة: (أفطر)، على رواية سفيان المفسِّرة أو المقيِّدة للفطر بالجماع. وتحمل روايته المجملة في التخيير في خصال الكفّارة على رواية ابن عيينة المبيّنة في ترتيبها. وإليه ذهب الجمهور في المفطِّر[٣]، وذكره النوويُّ في خصال ....

(١) (تهذيب السنن) (٢/٨٤ ـ ٨٥).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (شرح صحيح البخاري) (٤/٧٧) لابن بطّال، و(إكمال المعلم) (٤/٥٧، ٥٨)، و(تهذيب السنن) (٢/٨٢)، و(فتح الباري) (٤/١٦٥، ١٦٧)، و(عمدة القاري) (١١/٣١، ٣٤).

(٣) انظر: (المجموع) (٦/٣٢٨)، و(الإنصاف) (٣/٢٨)، و(المحلّى) (٤/٣١٣). وراجع:=

الكفّارة[١]، وقوّاه العلائيُّ فيهما[٢].

الوجه الثّاني: الجمع بحمل الاختلاف في الرِّوايتين على تعدُّد القصَّة، وأنّهما قضيّتان؛ إحداهما وقع فيها التخيير، وفي الأخرى وقع الترتيب. ذكره ابن بطّال[٣]، والقرطبيُّ[٤]، وغيرهما[٥].

الوجه الثّالث: الجمع بحمل الترتيب في حديث ابن عيينة على الأولويّة، والتخيير في حديث مالك على الجواز. حكاه الحافظ[٦].

الوجه الرّابع: الجمع بحمل (أو) في رواية مالك على أنّها للتقسيم، وليست للتخيير. والتقدير: أمرَ رجلاً أن يعتق رقبة، أو يصوم إنْ عجَز عن العتق، أو يطعم إنْ عجَز عنهما. ذكره النوويُّ[٧].

ـ **الثّاني**: **مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح رواية ابن عيينة في تقييد الفطر بالجماع والترتيب

= (فتح الباري) (٤/١٦٥)؛ فإنّه عزاه للجمهور، ولا يصحُّ إلّا على اعتبار الظّاهريّة معهم. والله أعلم.

(١) انظر: (المجموع) (٦/٣٤٥).

(٢) انظر: (نظم الفرائد) (ص/١١٧).

(٣) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٤/٧٧).

(٤) انظر: (المفهم) (٣/١٧٤).

(٥) انظر: (فتح الباري) (٤/١٦٨). فقد حكاه عن المهلَّب ابن أبي صُفرة الأندلسيِّ (٤٣٥هـ).

(٦) انظر: (فتح الباري) (٤/١٦٨). وأشار إليه ابن بطّال في (الشرح) (٤/٧٧) تفريعاً على تعدُّد القصّة؛ فقال: «ويجوز أن يكون أبو هريرة قد حفظ الفُتيا من الرسول في مرّتين؛ فرواه مرَّةً على التخيير، ومرَّةً على الترتيب؛ ليعلِّمَنا الجواز في التخيير، أو النَّدب إلى تقديم العتق».

(٧) انظر: (المنهاج) (٧/٢٢٧). وراجع: (فتح الباري) (٤/١٦٨).

في الكفّارة، على رواية مالك في إطلاق الفطر والتخيير في الكفّارة. لأنّ رواتها أكثر ـ رواها ثلاثون نفساً أو أزيد[1] ـ. ولأنّ راويَها حكى لفظ القصَّة على وجهها. ولأنّ الترتيب زيادة، والأخذ بالزِّيادة متعيِّن. ولأنّ الأخذ بها أحوط[2]. وإليه ذهب الجمهور في ترتيب خصال الكفّارة[3]. وهو الّذي رجَّحه ابن القيِّم مطلقاً.

الوجه الثّاني: ترجيح رواية مالك في إطلاق الفطر والتخيير في الكفّارة، على رواية سفيان في تقييد الفطر بالجماع والترتيب في الكفّارة. تقديماً للعموم في قوله: (أفطر)[4]. ولأنّ غير الجماع من المفطِّرات ـ كالأكل ونحوه ـ كالجماع؛ بجامع ما فيهما من انتهاك حرمة الصوم[5]. ولأنّ (أو) موضوعة للتخيير، وقوله في رواية ابن عيينة: (هل تستطيع؟) ليس بنصٍّ ولا ظاهرٍ في الترتيب، وإنّما يقتضي البداية بالأولى، وهو محتمل التخيير[6]. وقياساً على كفّارة اليمين[7]. وإليه ذهب الحنفيّة في إطلاق ....

---

(١) انظر: (فتح الباري) (٤/١٦٧).

(٢) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٤/٧٧)، و(المغني) (٣/٦٦)، و(التوضيح) (١٣/٢٦٧) لابن الملقِّن.

(٣) انظر: (تبيين الحقائق) (١/٣٢٨)، و(المجموع) (٦/٣٤٥)، و(الإنصاف) (٣/٢٢٨)، و(المحلّى) (٤/٣٢٨). وراجع: (فتح الباري) (٤/١٦٧).

(٤) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٥٨). وراجع: (التمهيد) (٧/١٦٢)، و(القبس) (٢/٥٠٣).

(٥) انظر: (التمهيد) (٧/١٧٢)، و(عارضة الأحوذي) (٣/٢٥٣)، و(إكمال المعلم) (٤/٥٢)، و(المنتقى) (٢/٥٢).

(٦) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٥٧)، و(المفهم) (٣/١٧٣). وراجع: (القبس) (٢/٤٩٩)، و(الذخيرة) (٢/٥٢٦).

(٧) انظر: (المغني) (٣/٦٦)، و(الذخيرة) (٢/٥٢٦).

الفطر[١]، والمالكيّة مطلقاً[٢]، وأحمد في رواية في التخيير في الكفّارة[٣].

❊ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الجمع بين الرِّوايتين بحمل المطلق على المقيّد، والمجمل على المبيّن؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ في الجمع إعمالاً لكلا الرِّوايتين، وإعمالهما جميعاً أولى من إهمال إحداهما.

٢ ـ أنّ الرِّوايتين ثابتتان، محفوظتان عن الزُّهريِّ ـ كما ذكر ابن القيِّم ـ، والجمع بينهما ممكن، ومتى أمكن الجمع؛ وجب الأخذ به.

٣ ـ أنّ القصّة واحدة، ومخرجها متَّحد[٤]، ويمكن حمل إحدى الرِّوايتين فيها على الأخرى، وردُّها إليها؛ بحمل المطلق على المقيّد؛ فيحمل قوله: (أفطر) على أنّه أفطر في رمضان بجماع[٥]. وبحمل الإجمال الواقع في رواية التخيير على البيان الوارد في رواية الترتيب[٦]؛ وإليه أشار الإمام

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع) (٢/٩٨)، و(تبيين الحقائق) (١/٣٢٨).

(٢) انظر: (الاستذكار) (٣/٣١١)، و(إكمال المعلم) (٤/٥٧، ٥٨)، و(المنتقى) (٢/٥٢، ٥٤)، و(الذخيرة) (٢/٥١٧، ٥٢٦). والمشهور في المذهب: التخيير في خصال الكفّارة، والإطعام أفضل.

(٣) انظر: (المغني) (٣/٦٦)، و(الإنصاف) (٣/٢٢٨).

(٤) انظر: (فتح الباري) (٤/١٦٥).

(٥) انظر: (كشف المشكل) (٣/٣٩٣)، و(فتح الباري) (٤/١٦٥).

(٦) انظر معناه في: (المحلّى) (٤/٣١٧).

البخاريُّ بقوله عن رواية سفيان ومَن وافقه: (أبيَن)[١].

٤ ـ أنّ الإمام ابن القيِّم أشار إلى إمكان الجمع بين الرِّوايتين في الوجه الثّالث بقوله: «وقوله: (أفطر) **مجمَل** لم يذكر فيه بماذا أفطر، وقد **فسَّرته** الرِّواية الأخرى؛ بأنّ فطرَه كان بجماع». وفي الوجه الخامس بقوله: «أنّ الأخذ بحديث الترتيب متضمِّنٌ العملَ بالحديث الآخر؛ لأنّه **يفسِّره ويبيِّن المراد منه... ولا ريب أنّ العمل بالنَّصَّين أولى**».

٥ ـ أنّ الجمع بالحمل على تعدُّد القصّة بعيد؛ لأنّ القصّة واحدة والمخرَج متَّحد، والأصل عدم التعدُّد[٢].

٦ ـ أنّ الجمع بحمل الترتيب في حديث ابن عيينة على الأولويّة: لا يتوصَّل إليه إلّا بالتأويل وصرف اللَّفظ عن ظاهره، والجمع الّذي لا تأويل فيه أولى.

٧ ـ أنّ الجمع بحمل (أو) في رواية مالك على أنّها للتقسيم، وليست للتخيير: لا يخالف الجمع الّذي اخترناه؛ ولهذا قال النّوويُّ بعد أن أبداه: «وتبيِّنه الرِّوايات الباقية»[٣].

٨ ـ أنّ الترجيح لا يصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وحيث قد أمكن الجمع بين الرِّوايتين؛ فلا ترجيح.

---

(١) وذكر نحوه الطحاويُّ في (شرح معاني الآثار) (٢/ ٦٠).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٤/ ١٦٨)، و(عمدة القاري) (١١/ ٣١، ٣٤).

(٣) (المنهاج) (٧/ ٢٢٧).

٩ ـ أنّ رواة الرواية المقيّدة وإن كانوا أكثر، إلّا أنّ رواة الرِّواية المطلقة أيضاً كثيرون[١]؛ ولهذا جزَم ابن القيِّم بأنّ الحديث محفوظٌ من الرِّوايتين. وحينئذ ينبغي التوفيق بينهما.

١٠ ـ أنّ سائر مرجِّحات رواية ابن عيينة تؤيِّد الجمع الّذي اخترناه؛ لأنّ المقيّد الّذي حملنا المطلق عليه، والمبيّن الّذي حملنا المجمل عليه هو: لفظ صاحب القصّة، الّذي فيه زيادة الترتيب، والعمل به أحوط.

١١ ـ أنّ دعوى العموم في مثل قوله: (أفطر) ضعيفة عند أهل الأصول[٢]؛ لأنّ الواقعة من حكايات الأعيان[٣]. وأمّا اللّفظ فهو مطلق في رواية، ومقيَّد في أخرى؛ فتعيّن حمل المطلق على المقيَّد.

١٢ ـ أنّ الفرق بين انتهاك حرمة الشَّهر بالجماع وانتهاكها بالأكل وغيره من المفطِّرات ظاهر[٤]؛ لأنّ التعدِّيَ به آكَد، والحاجة إلى الزَّجر عنه أمسُّ؛ ولهذا يجب به الحدُّ إذا كان محرَّماً، ويختصُّ بإفساد الحجِّ دون سائر محظوراته[٥]. وقد أجمعوا على أنّ المستقيء عمداً إنّما عليه القضاء، وليس

---

(١) انظر معناه في: (التوضيح) (١٣/٢٦٧).
(٢) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٥٨).
(٣) انظر: (عارضة الأحوذي) (٣/٢٥١). وراجع لضعف دعوى العموم في حكايات الأعيان عند الأصوليِّين: (قواطع الأدلّة) (١/٢٢٥)، و(المسوّدة) (ص/٩٨)، و(الموافقات) (٤/٨)، و(البحر المحيط) (٢/٣٠٤)، و(حاشية العطّار) (٢/٤٢).
(٤) انظر: (مرعاة المفاتيح) (٦/٤٩٨).
(٥) انظر: (المغني) (٣/٣٦).

عليه الكفّارة[1]؛ ولهذا فلا يصحُّ إلحاق غير الجماع بالجماع.

١٣ ـ أنّه لا يسلَّم أنّ قوله: (هل تستطيع؟) ليس نصًّا ولا ظاهراً في الترتيب؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ رتَّب له الخصال بالفاء، ونقله من أمرٍ بعد عدمه وتعذُّر استطاعته إلى غيره؛ وهو في معرض البيان وجواب السؤال؛ فينزل منزلة الشَّرط للحُكْم؛ فلا يكون فيه تخيير[2].

١٤ ـ أنّ (أو) في رواية مالك تحتمل التخيير وتحتمل التفصيل أو التقسيم؛ فلا يردُّ ظاهر رواية ابن عيينة بالمحتمَل[3].

١٥ ـ أنّ تغليظ الكفّارة في الإفطار في رمضان ظاهر كتغليظها في الظِّهار؛ ولهذا فإلحاق كفّارته بكفّارة الظِّهار في الترتيب أولى وأشبه من إلحاقها بكفّارة اليمين في التخيير؛ كما ذكر ابن القيِّم. والله أعلم.

---

(١) انظر: (التمهيد) (١٧٢/٧).

(٢) انظر: (عارضة الأحوذي) (٢٥٢/٣)، و(فتح الباري) (١٦٧/٤).

(٣) انظر: (القبس) (٤٩٩/٢)، و(المسالك) (١٩٧/٤).

الوجه الثالث

ترجيح حديث الأخصِّ بالراوي والأكثرِ ملازمةً له على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح حديث الأخصِّ بالراوي والأكثرِ ملازمةً له على غيره:

ترجيح حديث الأخصِّ بالراوي والأكثرِ ملازمةً له على غيره: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخَر، وراوي أحد الحديثين أخصُّ بمن روى عنه وأكثر ملازمةً له من راوي الحديث الآخَر؛ فإنّ حديث الأخصِّ والملازم يقدَّم على حديث غيره.

وجه الترجيح: أنّ طول الصُّحبة يورث المعرفة بأحوال المصحوب، وما يعتريه من نشاطٍ وفتورٍ، وله زيادة تأثير في العلم بالشيخ والضبط لحديثه، والإحاطة بروايته وما يُداخلها من خللٍ ووَهَمٍ؛ فيقوى به الظنُّ، ويصحُّ به التّرجيح[١].

وهذا الوجه من الترجيح ذكره كثيرٌ من العلماء من المحدِّثين

---

(١) انظر: (الاعتبار) (١/١٣٧)، و(الإبهاج) (٣/٢٢١)، و(البحر المحيط) (٤/٤٤٨).

والأصوليِّين[1]. وأخذ به الإمام ابن القيِّم ؛ كما سيأتي.

❊ الأمر الثّاني: مثال ترجيح حديث الأخصِّ بالراوي والأكثر ملازمةً له على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في عددٍ مِن المسائل. ومثال ذلك[2]:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: عدد ركوعات صلاة الكسوف[3]:

ورد في هذه المسألة روايات عديدة ظاهرها الاختلاف ؛ لاختلافها في عدد الركوعات في كلِّ ركعة من صلاة الكسوف. ومن تلك الرِّوايات ما تقابلت فيها رواية الأخصِّ بالراوي والملازم له مع رواية من ليس كذلك.

---

(١) انظر: (اللُّمع) (ص/٤٥)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٠٥)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٦)، والمصادر السّابقة.

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (زاد المعاد) (١/٣١٨، ٣/٥١٣)، و(تهذيب السنن) (١/٥٠٢؛ ٢/١١، ٣٤٦).

تنبيه: ذكر ابن القيِّم هذا الوجه في (زاد المعاد) (٢/٢٥٩) في سياق ذكر مرجِّحات أحد القولين المختلفين في مسألة: أين صلَّى النبيُّ ﷺ الظُّهر يوم النَّحر؟ ولكنْ لم أُحِلْ عليه؛ لأنّه اختار القول الآخَر في المسألة، وذكر له مرجِّحاته. وقد صرَّح بالقول الصحيح عنده في (٢/٢٨٣). ولهذا نظائر قد تُوقِع الباحث في الخطأ في عزو الأقوال والوجوه إلى ابن القيِّم. والصواب أن لا تُعزى إليه. وانظر: ما سبق في: (الجمع بحمل المطلق على المقيَّد).

(٣) كسوف الشمس: ذهاب نورها وإظلامها. وكذلك خسوف القمر. وهما من آيات الله تعالى. وقد تكرَّر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر ؛ فرواه جماعة فيهما بالكاف، ورواه جماعة فيهما بالخاء، ورواه جماعة في الشّمس بالكاف وفي القمر بالخاء. والكثير في اللُّغة: أن يكون الكسوف للشمس، والخسوف للقمر. انظر: (النِّهاية) (خسف) (٢/٣١)، و(كسف) (٤/١٧٤).

※ ثانياً: الرّوايتان المختلفتان:

الرّواية الأولى: رواية عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ، فَصَلَّى بِالنَّاسِ، فَأَطَالَ القِرَاءَةَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَأَطَالَ القِرَاءَةَ، وَهِيَ دُونَ قِرَاءَتِهِ الأُولَى، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ دُونَ رُكُوعِهِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ قَامَ، فَصَنَعَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَامَ فَقَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ يُرِيهِمَا عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ، فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ»(١).

الرّواية الثّانية: رواية عبيد بن عمير عن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ»(٢).

---

(١) أخرجها البخاريُّ (أبواب الكسوف: باب لا تنكسف الشّمس لموت أحد ولا لحياته) (٢/٣٨/ح١٠٥٨)، ومسلم (كتاب الكسوف: باب صلاة الكسوف) (٢/٦١٨/ح٩٠١).

(٢) أخرجها مسلم (كتاب الكسوف: باب صلاة الكسوف) (٢/٦٢١/ح٩٠١) من طريق قتادة عن عطاء عن عبيد بن عمير عنها. وأعلّه ابن عبد البرّ في (التمهيد) (٣/٣٠٧) بعنعنة قتادة، ولكن تابعه ابن جريج مصرِّحاً بالسماع؛ كما سيأتي.

فائدة: قال ابن القيِّم في (زاد المعاد) (١/٥٦٨) ـ بعد أن ذكر الصِّفة الصحيحة الّتي وردت في حديث عائشة من رواية عروة، وغيره من الأحاديث ـ: «فهذا الّذي صحَّ عنه ﷺ من صفة صلاة الكسوف وخطبتها. وقد رُوي عنه أنّه صلّاها على صفاتٍ أُخر؛ منها: كلُّ ركعة بثلاث ركوعات. ومنها: كلُّ ركعة بأربع ركوعات. ومنها: أنّها كأحدث صلاة صُلِّيت؛ كلُّ ركعة بركوعٍ واحدٍ. ولكنّ كبار الأئمّة لا يصحِّحون ذلك؛ كالإمام أحمد والبخاريِّ والشافعيِّ، ويرونه غَلَطاً». وانظر: (الاستذكار (٢/٤١٣)، و(مجموع الفتاوى) (١٨/١٧) لابن تيميّة.
=

= **ورواية الأربع ركوعات**: رواها مسلم (كتاب الكسوف: باب من قال: إنّه ركع ثمان ركعات في أربع سجدات) (٢/٦٢٧/ح٩٠٨) من طريق حبيب ـ وهو ابن أبي ثابت ـ عن طاوس عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ كَسَفَتِ الشَّمْسُ، ثَمَانَ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ». وعلّقه ابن حبّان في (٧/٦١١/تحت ح٧١٠٤)، وقال: «ليس بصحيح؛ لأنّ حبيباً لم يسمع من طاوس هذا الخبر». وأعلّه البيهقيُّ في (السنن الكبرى) (٣/٣٢٧/ح٦٥٥٠) ـ بعد أنّ بيّن أنّ الرّوايات في الباب ترجع إلى قصّة واحدة، وأنّ رواية الجماعة أنّه صلّاها ركعتين في كلّ ركعة ـ فقال: «وأمّا محمّد بن إسماعيل البخاريُّ رحمه الله فإنّه أعرض عن هذه الرّوايات التي فيها خلاف رواية الجماعة. وقد رُوِّينا عن عطاء بن يسار وكثير بن عبّاس عن ابن عبّاس عن النّبيِّ ﷺ أنّه صلّاها ركعتين في كلّ ركعة ركوعان. وحبيب بن أبي ثابت وإن كان من الثّقات؛ فقد كان يدلّس، ولم أجده ذكر سماعه في هذا الحديث عن طاوس، ويحتمل أن يكون حمله عن غير موثوق به». وحبيب ذكره الحافظ في المرتبة الثّالثة من (طبقات المدلّسين) (ص/٣٧)، وقال: «يكثر التدليس». ولم يذكر الدُّكتور عوّاد الخلف ـ مع تتبُّعه ـ في (روايات المدلّسين في صحيح مسلم) (ص/٩٨) تصريحاً لحبيب بالسماع في هذا الحديث. ورواية عطاء بن يسار أخرجها (البخاريُّ) (أبواب الكسوف: باب صلاة الكسوف جماعة) (٢/٣٧/ح١٠٥٢)، ومسلم (كتاب الكسوف: باب ما عُرض على النبيّ ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنّة والنّار) (٢/٦٢٦/ح٩٠٧)، ورواية كثير بن عبّاس: أخرجها البخاريُّ (أبواب الكسوف: باب خطبة الإمام في الكسوف) (٢/٣٥/١٠٤٦)، ومسلم (كتاب الكسوف: باب صلاة الكسوف) (٢/٦٢٠/ح٩٠٢).

وأمّا الرّكوع الواحد: فأصحُّ أحاديثه وأصرحها: ما أخرجه أحمد (١١/٣٧٣/ح٦٨٦٣)، وأبو داود (أبواب صلاة الكسوف: باب من قال يركع ركعتين) (٢/٣٩٤/ح١١٩٤)، والنّسائيُّ (كتاب الكسوف: باب القول في السجود في صلاة الكسوف) (٣/٣٣١/ح١٥١٢) من طريق عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَمْ يَكَدْ يَرْكَعُ، ثُمَّ رَكَعَ، فَلَمْ يَكَدْ يَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَعَ، فَلَمْ يَكَدْ يَسْجُدُ، ثُمَّ سَجَدَ، فَلَمْ يَكَدْ يَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَعَ، فَلَمْ يَكَدْ يَسْجُدُ، ثُمَّ سَجَدَ، فَلَمْ يَكَدْ يَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَعَ، وَفَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ...» الحديث. واللّفظ لأبي داود. وعطاء بن=

= السائب «صدوق، اختلط»؛ كما في (التقريب) (٤٥٩٢)، لكن قد رواه عنه شعبة ـ كما عند أحمد والنّسائيِّ ـ، وحمّاد بن سلمة ـ كما عند أبي داود ـ، وهما ممّن سمع منه قبل الاختلاط ـ كما في (الكواكب النيِّرات) (ص/٣٢٣، ٣٢٥) ـ؛ ولهذا صحَّح الحديث الشيخ الألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (٤/٣٥٤)، وأشار إلى قصوره أو مخالفته للثّابت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو، وهو ما أخرجه البخاريُّ (أبواب الكسوف: باب طول السجود في الكسوف) (٢/٣٦/ح١٠٥١)، ومسلم (كتاب الكسوف: باب ذكر النّداء بصلاة الكسوف: الصلاة جامعة) (٢/٦٢٧/ح٩١٠) من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ﵄ أنّه قال: «لَـمَّا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، نُودِيَ بِالصَّلَاةَ جَامِعَةً، فَرَكَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ فِي سَجْدَةٍ، ثُمَّ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي سَجْدَةٍ، ثُمَّ جُلِّيَ عَنِ الشَّمْسِ». فهذا هو المحفوظ في حديث عبد الله بن عمرو، ورواية عطاء شاذّة. والله أعلم.

وأمّا رواية: (كأحدث صلاة) الّتي أشار إليها ابن القيّم: فأخرجها أحمد (٢٤/٢١٠/ح٢٠٦٠٧) وأبو داود (أبواب صلاة الكسوف: باب من قال: أربع ركعات) (٢/٣٨٧/ح١١٨٥)، والنَّسائيُّ (كتاب الكسوف: باب نوع آخر) (٣/٣٢٠/ح١٥٠٢) من طريق أيوب عن أبي قلابة عن قَبيصة بن مُخارق الهلالي ﵁ قال: «انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَأَطَالَ فِيهِمَا الْقِرَاءَةَ، فَانْجَلَتْ، فَقَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، يُخَوِّفُ بِهِمَا عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا كَأَحْدَثِ صَلَاةٍ صَلَّيْتُمُوهَا مِنَ الْمَكْتُوبَةِ». وأبو قلابة هو عبد الله بن زيد الجَرْمي، ثقة وُصف بالتدليس، وجعله الحافظ في الطبقة الأُولى من (طبقات المدلِّسين) (ص/٢١)، وهُم من لم يوصف بذلك إلّا نادراً. ومع هذا؛ فقد اختلف عليه؛ إذ أخرجه النّسائيُّ (كتاب الكسوف: باب نوع آخر) (٣/٣١٩/ح١٥٠١) من طريق خالد ـ وهو الحذّاء ـ عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير ﵄ به. ولهذا أعلَّه الشيخ الألبانيُّ بالعلَّتين مع علَّة النَّكارة؛ فقال في (ضعيف أبي داود) (٢/٢٤/ح ٢١٧): «هذا إسناد ضعيف، **له علَّتان: الأولى**: عنعنة أبي قلابة؛ فقد ذُكِر بالتدليس. **والأخرى**: الاضطراب عليه في إسناده على وجوه كثيرة؛ فمرَّة قال: عن قبيصة الهلالي. ومرَّة قال: عن النعمان بن=

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الرِّوايتين:

وجه الاختلاف بين الرِّوايتين: أنّ رواية عروة تدلُّ على أنّ عدد ركوعات صلاة الكسوف: ركوعان في كلِّ ركعة؛ فهي أربع ركعات بأربع سجدات. ورواية عبيد بن عمير تدلُّ على أنها ستُّ ركعات في أربع سجدات؛ أي: ثلاثة ركوعات في كلِّ ركعة.

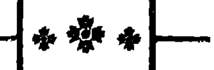
* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ ملخِّصاً ومعتمداً ما ذكره البيهقيُّ[1] في هذا الحديث ـ: «وقال قتادة: عن عطاء عن عبيد بن عمير عنها: «سِتُّ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ». فعطاء إنّما أسنده عن عائشة بالظنِّ والحُسبان لا باليقين[2].

= بشير. ومرَّة زاد فقال: أو غيره. ومرَّة أدخل بينهما رجلاً. وبه أعلَّه البيهقيُّ ـ انظر: (السنن الكبرى) (٣/٣٣٢، ٣٣٤/ ح٦١٢٩، ٦١٣١) ـ فقال: «هذا مرسل؛ أبو قلابة لم يسمعه من النعمان بن بشير، إنّما رواه عن رجل عن النعمان، وليس فيه هذه اللفظة الأخيرة». يعني: قوله: (كأحدث صلاة صلَّيتموها من المكتوبة). قلت: وهي منكرة؛ لأنّ الأحاديث الصحيحة تأمر بالصلاة حتى تنجلي، وهذا يستلزم أن تكون أطول من أطول صلاة مكتوبة ـ وهي الصبح ـ بأضعاف مضاعفة...». وإلى اضطراب الحديث أشار ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (٣/٣٠٥)، وأمّا الحافظ فقال في (التلخيص) (٣/١١٠٥) «وصحَّحه ابن عبد البرِّ، وأعلَّه ابن أبي حاتم بالانقطاع»، ولم أقف على تصحيحه، ولا على إعلال ابن أبي حاتم. فإن كان يعني قول ابن عبد البرِّ في (الاستذكار) (٢/٤١٣): «ومن أحسن حديث ذهب إليه الكوفيُّون»؛ فذلك لا يدلُّ على تصحيحه. والله أعلم. وانظر للمزيد حول هذا الحديث وغيره من أحاديث الرُّكوع الواحد: (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٢٥)، و(فتح الباري) (٢/٥٢٧)، و(صفة صلاة النّبيّ ﷺ لصلاة الكسوف) (ص/٦٢، ٧٦، ٨٧، ٩٩) للألباني.

(١) كلامه في (معرفة السنن والآثار) (٥/١٤٦ ـ ١٤٧).

(٢) ذلك لأنّه جاء في رواية مسلم (كتاب الكسوف: باب صلاة الكسوف) (٢/٦٢٠/ح٩٠١)=



وكيف يكون ذلك محفوظاً عن عائشة وقد ثبَت عن عروة وعَمْرة[1] عن عائشة خلافُه. وعروة وعَمْرة **أخصُّ بعائشة وألزَمُ لها** من عُبَيد بن عُمَير[2]. وهما اثنان؛ فروايتهما أولى أن تكون هي المحفوظة»[3].

فالإمام ابن القيِّم رجَّح بين هاتين الرِّوايتين المختلفتين؛ بتقديم رواية عروة بن الزُّبير على رواية عُبَيد بن عُمَير؛ لعدَّة وجوه؛ منها أنّ عروة أخصُّ بعائشة وألزَمُ لها من عبيد، فضلاً عن كونه متابعاً بعمرة، ولم يقع في روايته شكٌّ[4] بخلاف رواية عبيد؛ فكانت رواية عروة هي الراجحة أو المحفوظة، ورواية عبيد مرجوحة أو شاذّة.

※ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هاتين الرِّوايتين ـ وغيرهما من الرِّوايات الواردة في صفة صلاة الكسوف ـ على ثلاثة مسالك[5]:

= من طريق ابن جريج قال: «سمعت عطاء يقول: سمعت عبيد بن عمير يقول: حدَّثني مَن أصدِّق. **قال عطاء: حسِبتُه يريد عائشة**».

(1) رواية عمرة بنت عبد الرَّحمن عن عائشة: أخرجها البخاريُّ في (أبواب الكسوف: باب صلاة الكسوف في المسجد) (٢/٣٨/١٠٥٥)، ومسلم (كتاب الكسوف: باب ذكر عذاب القبر في صلاة الكسوف) (٢/٦٢١/ح٩٠٣)، نحو رواية عروة.

(2) ولهذا روى ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (١/٤٥) عن سفيان بن عيينة أنّه قال: «أعلم الناس بحديث عائشة ثلاثة: القاسم بن محمّد، وعروة بن الزبير، وعمرة بنت عبد الرحمن». وانظر: (تهذيب الكمال) (٢٠/١٨).

(3) (زاد المعاد) (١/٥٦٩). وانظر: (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٢٧).

(4) وترجيح رواية مَن جزَم على رواية مَن شكَّ ولم يجزِم: أحد وجوه الترجيح عند ابن القيِّم، وسيأتي بعد هذا الوجه.

(5) انظر لهذه المسالك: (شرح معاني الآثار) (١/٢٢٧)، و(التمهيد) (٣/٣٠٢)، و(إكمال=

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه، نجملها فيما يلي:

الوجه الأوّل: الجمع بين الرِّوايات بالحمل على جواز جميع ما صحَّ عندهم من عدد ركوعات صلاة الكسوف؛ حيث حملوها على أنّ النّبيَّ ﷺ فعَلها مرّاتٍ، لا مرَّةً واحدةً[1]. وإليه ذهب الطبريُّ[2]، وابن خزيمة[3]، وابن المنذر[4]، وابن حبّان[5]، وابن حزم[6]، وذكره ابن عبد البرِّ احتمالاً[7]، وقوّاه النوويُّ[8].

الوجه الثّاني: الجمع بحمل رواية الرُّكوعين في كلِّ ركعة على أنّها السنّة والأفضل، وغيرها من الرِّوايات على الجواز. وإليه ذهب الحنابلة[9]، واختاره أبو العبّاس القرطبيُّ[10]، وبعض الشّافعيّة[11].

= المعلم) (٣/٣٣٠)، و(المنهاج) (٦/١٩٨)، و(زاد المعاد) (١/٥٧٢)، و(عمدة القاري) (٥/٣٠١، ٧/٦٣).

(١) انظر: (زاد المعاد) (١/٥٧٣).

(٢) انظر: (الاستذكار) (٢/٤١٥).

(٣) انظر: (صحيح ابن خزيمة) (٢/٥١٥/ تحت ح ١٣٨٥).

(٤) انظر: (الأوسط) (٥/٣٠٤).

(٥) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٢/١١٦/تحت ح١٠٢٢). و(٧/٦٠٣/ح٧٠٩٠؛ ٧/٦٠٦/ح٧٠٩٥).

(٦) انظر: (المحلّى) (٣/٣١١، ٣١٧).

(٧) انظر: (الاستذكار) (٢/٤١٣).

(٨) انظر: (المنهاج) (٦/١٩٩).

(٩) انظر: (المغني) (٢/٢٧٩)، و(الإنصاف) (٢/٣١٣).

(١٠) انظر: (المفهم) (٢/٥٥٢، ٥٦٤).

(١١) انظر: (المجموع) (٥/٦٣) للنووي. وذلك في الجمع بين ما رجَّحه الشّافعي وما رجَّحه الحنفيّة.

الوجه الثّالث: الجمع بالحمل على اختلاف أحوال الكسوف طولاً وقصراً؛ فيعمل على حسب الحال، ومقدار الحاجة إلى عدد الركوعات فيه؛ إذا طال الكسوف زاد في عدد الركوعات، وإذا قصُر قلَّل عدد الرُّكوعات. وإليه ذهب إسحاق[1]، والترمذيُّ[2]، والخطّابيُّ[3]، وجماعة من الشّافعيّة[4]، واستظهره ابن العربيِّ[5]، وذكره العينيُّ احتمالاً[6].

الوجه الرابع: الجمع بحمل الرُّكوعات المتعدِّدة على أنّ النّبيَّ ﷺ أطال الرُّكوع كثيراً زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات؛ فرفع أهل الصفِّ الأوّل رؤوسهم ـ ظنًّا منهم أنّ النبيَّ ﷺ رفع رأسه ـ، فرفع مَن بعدهم مِن الصفوف رؤوسهم، فلمّا رأى أهل الصفِّ الأوّل أنّ النبيَّ ﷺ لا يزال راكعاً رجعوا إلى ركوعهم، وتبعهم مَن بعدهم مِن الصفوف، ثمّ رفع رسول الله ﷺ رأسه ورفع معه جميع الصفوف رؤوسهم؛ فظنَّ من كان خلف الصفِّ الأوّل أنّ النّبيَّ ﷺ ركع مرَّتين؛ فرووا على حسب ما وقع في ظنِّهم، وإنّما ركع ﷺ ركوعاً واحداً؛ كما نقله بعض الرُّواة. ذكره الطحاويُّ وغيره[7].

---

(١) انظر: (الأوسط) (٥/٣٠٣). وقال: «ولا يجاوز بذلك أربع ركعات في كلِّ ركعة».

(٢) انظر: (سنن الترمذي) (٢/٤٤٦/ح٥٦٠).

(٣) انظر: (معالم السنن) (١/٢٥٦).

(٤) انظر: (المنهاج) (٦/١٩٩). وراجع: (إحكام الأحكام) (٢/٣٤٤)، و(فتح الباري) (٢/٥٢٧).

(٥) انظر: (القبس) (١/٣٨٠). وقال: «وأكثر الرِّوايات: أربع ركعات في أربع سجدات؛ فعليه فليُعوَّل». وراجع: (عارضة الأحوذي) (٣/٤٠)، و(المسالك) (٣/٢٨١).

(٦) انظر: (شرح سنن أبي داود) (٥/٢٨). وراجع: (عمدة القاري) (٥/٣٠٢).

(٧) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٣٣١)، و(المبسوط) (٢/٦٨)، و(بدائع الصنائع) (١/٢٨١).

ـ الثّاني: **مسلك النَّسخ**: نسخ حديث الرُّكوع الواحد في كلِّ ركعة لأحاديث الرُّكوعات المتعدِّدة، وأنّ الزِّيادات في الرُّكوع في صلاة الكسوف كانت في ابتداء الأمر، ثمّ استقرَّت على الصلاة المعهودة. حكاه علاء الدِّين الكاسانيُّ(١) عن بعض الحنفيّة(٢).

ـ الثّاني: **مسلك التّرجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح رواية ركوعين في كلِّ ركعة على غيرها من الرِّوايات؛ لأنّ أحاديثها أصحُّ، ورواتها أكبر وأكثر وأحفظ وأجلّ، ولأنّ فيها زيادة في كيفيّة الصلاة يجب قبولها(٣). وإليه ذهب المالكيّة(٤)، والشافعيّة(٥)، وأحمد في أصحِّ الرِّوايتين وأشهرها(٦)، ....

---

(١) هو: العلّامة الفقيه الأصوليُّ علاء الدِّين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانيُّ، الحنفيُّ، الملقَّب بـ(ملك العلماء)، صاحب كتاب (بدائع الصنائع)، الّذي شرح فيه (تحفة الفقهاء) لشيخه العلاء السَّمرقنديِّ (٥٤٠هـ)؛ فزوَّجه ابنته الفقيهة فاطمة؛ فقيل: «شرح تحفته، وزوَّجه ابنته». توفِّي سنة: (٥٨٧هـ). انظر: (بغية الطَّلب في تاريخ حلب) (٤٣٤٧/١٠) لابن العديم، و(تاج التراجم) (ص/٣٢٧).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع) (٢٨١/١).

(٣) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٢٧)، و(التمهيد) (٣٠٥/٣)، و(إكمال المعلم) (٣٣٠/٣)، و(المنهاج) (١٩٩/٦)، و(أعلام الموقِّعين) (٣٢٧/٣).

(٤) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٤١/٣) لابن بطّال، و(الاستذكار) (٤١٢/٢)، و(المنتقى) (٣٢٦/١).

(٥) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٢٧) للشافعي، و(المجموع) (٦٣/٥).

(٦) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٧٨٢/٢)، و(مسائل الإمام أحمد) (ص/١٠٦) رواية أبي داود، و(مسائل الإمام أحمد) (١٠٨/١) لابن هانئ، و(كشف المشكل) (٣٢٢/٢)، و(المجموع) (١٨/١٨) لابن تيميّة، وقال: «ورُوي عنه ـ يعني: الإمام أحمد ـ أنّه كان=

والبخاريُّ[1]، ورجَّحه ابن عبد البرِّ[2]، وابن تيميّة[3]، وابن القيِّم.

الوجه الثّاني: ترجيح رواية الرُّكوع الواحد في كلِّ ركعة على روايات تعدُّد الرُّكوع في كلِّ ركعة؛ لأنّ أحاديثها أكثر، ولموافقتها هيئة سائر الصلوات، ولأنّ أحاديث تعدُّد الرُّكوع اضطرب فيها الرُّواة وتعارضت؛ فتعيّن المصير إلى رواية الرُّكوع الواحد. وإليه ذهب الحنفيّة[4].

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح رواية ركوعين في كلِّ ركعة؛ وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الرِّوايات وعدم إمكان نسخ بعضها ببعضٍ؛ فتعيّن الأخذ بالتّرجيح.

٢ ـ أنّ النّبيَّ ﷺ إنّما صلّى الكسوف مرّةً واحدةً يوم مات ابنُه إبراهيم[5]،

= يجوِّز ذلك ـ يعني: الثلاث والأربع ركوعات ـ، قبل أن يتبيَّن له ضعف هذه الأحاديث».

(١) انظر: (علل الترمذي الكبير) (ص/٩٧).

(٢) انظر: (التمهيد) (٣/٣٠٥).

(٣) انظر: (المجموع) (١٨/١٨).

(٤) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٣٣١)، و(التجريد) (٢/١٠٠٥)، و(بدائع الصنائع) (١/٢٨١)، و(تبيين الحقائق) (١/٢٢٩) للزيلعي، و(شرح فتح القدير) (٢/٨٧)، و(عمدة القاري) (٧/٦٥).

تنبيه: يلحظ هنا ترجيح بعض علماء الحنفيّة بالكثرة، مع أنّهم لا يرون الترجيح بها من حيث الأصل ـ كما سبق في: (ترجيح الحديث الأكثر رواةً على الأقلِّ رواةً) ـ، وهذا من الاختلاف بين التنظير والتطبيق عند بعض العلماء. والله أعلم.

(٥) انظر: (سنن البيهقي الكبرى) (٣/٣٢٦)، و(مجموع الفتاوى) (١٨/١٨)، و(زاد المعاد) (١/٥٧٣)، و(فتح الباري) (٢/٥٢٧).

وإذا اتّحدت القصّة تعيَّن الأخذ بالراجح[1]؛ إذ لا يمكن أن يكون صلّاها على جميع الهيئات والكيفيّات؛ بل إحدى الهيئات هي الصحيحة، والبقيّة خطأ أو وَهَمٌ.

٣ ـ أنّ رواية ركوعين في كلِّ ركعة أحاديثها أكثر وأصحُّ[2]، وروّاتها أحفظ وأجلُّ؛ فكانت أرجح الرِّوايات.

٤ ـ أنّ الجمع بالحمل على جواز جميع الهيئات على حدٍّ سواء، أو مع أفضليّة إحداها: شرطه ثبوت الرِّوايات وعدم مرجوحيَّتها، وحيث إنّ الثابت هو رواية واحدة؛ فلا يصحُّ الجمع بهذين الوجهين.

٥ ـ أنّ الجمع بالحمل على اختلاف الأحوال بحسب طول مدَّة الكسوف وقصرها: فيه نظر[3]، ويصعب العمل به، إن لم يكن متعذِّراً؛ وذلك لأنّ طول الكسوف ودوامَه لا يُعلم من أوّل الحال ولا من الركعة الأولى. ولأنّ السنّة صلّاتها في المسجد، ولا يمكن معرفة ذلك من خلاله؛ بالنظر إلى السماء كلّما رفع رأسه من الرُّكوع كما قيل[4]. وعلى فرض إمكان حساب مدَّته مسبقاً في هذا العصر؛ فإنّ الحساب قد يخطئ في وقوع الآية نفسها، فضلاً عن مدَّتها.

---

(١) انظر: (نيل الأوطار) (٣/٣٩٠).

(٢) قال البخاريُّ ـ كما في (علل التِّرمذي الكبير) (ص/٩٧) ـ: «أصحُّ الرِّوايات عندي: أربع ركعات في أربع سجدات». وقال ابن تيميّة ـ كما في (المجموع) (١٨/١٨) ـ: «وقد تواتر عنه أنّه صلّى الكسوف يومئذٍ ركوعين في كلِّ ركعة؛ كما روى ذلك عنه عائشة وابن عبّاس وابن عمرو وغيرهم». وانظر: (٢٤/٢٥٩) منه.

(٣) انظر: (المفهم) (٢/٥٥٢).

(٤) انظر: (الاستذكار) (٢/٤١٣)، و(إكمال المعلم) (٣/٣٣٠ ـ ٣٣١).

٦ ـ أنّ الجمع بحمل الرِّوايات الّتي تعدَّد فيها الرُّكوع على أنّها ظنٌّ من الرُّواة، وأنّ الواقع إنّما هو ركوع واحد: فيه نظر لا يخفى[١]، بل هو جمعٌ بعيدٌ، ظاهرٌ تكلُّفه، ولو فتحنا الباب لمثل هذه الاحتمالات لتعطَّلت كثيرٌ من السُّنن، ولرُدَّت كثيرٌ من الأحاديث. ثمّ كيف يستقيم مثل هذا التأويل مع قول عائشة رضي الله عنها الصريح في تعدُّد الرُّكوع: «فَأَطَالَ القِرَاءَةَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَأَطَالَ القِرَاءَةَ...، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ».

٧ ـ أنّ شرط النَّسخ معرفة المتقدِّم والمتأخِّر، وذلك في مسألتنا متعذِّر، وخاصَّةً إذا استحضرنا أنّ النبيَّ ﷺ إنّما صلَّى الكسوف مرَّةً واحدةً كما مرَّ.

٨ ـ أنّ ترجيح رواية الرُّكوع الواحد في كلِّ ركعة على روايات التعدُّد غير صحيح؛ لأنّ روايات التعدُّد ليست مضطربة ـ كما قيل ـ، بل منها رواية راجحة، وشرط الاضطراب تساوي الوجوه في القوّة، مع تعذُّر الترجيح. وحيث قد ترجَّحت إحدى الرِّوايات وثبتت؛ فإنّ بعض الصلوات قد خصَّت بهيئات وصفات تفارق سائرها؛ كصلاة الخوف والعيدين والجنازة[٢]؛ فلا ينكر مخالفة هيئة صلاة الكسوف لسائر الصلوات. والله أعلم.

(١) انظر: (عمدة القاري) (٥/٣٠٢). وراجع للمزيد: (نخب الأفكار) (٥/٣٥١).

(٢) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٣/٤١) لابن بطّال.

الوجه الرّابع
ترجيح حديث مَن جَزَم بالرِّواية على مَن شكَّ فيها

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح حديث مَن جَزَم بالرِّواية على مَن شكَّ فيها:

ترجيح حديث مَن جَزَم بالرِّواية على مَن شكَّ فيها: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وراوي أحد الحديثين جَزَم بروايته، وراوي الحديث الآخر شكَّ في روايته؛ فإنّ حديث الجازِم يقدَّم على حديث الشاكِّ المتردِّد.

وجه الترجيح: أنّ حديث الجازِم بروايته أوثق في النَّفس، وأقوى في إفادة الظنِّ من حديث المتردِّد. ولأنّ «شكَّ الشاكِّ لا يؤثِّر في جَزْم الجازِم»؛ كما قال ابن القيِّم[١].

وهذا الوجه من التّرجيح ذكره طائفة من الأصوليّين[٢]، وجرى عليه عمل النُّقّاد المحدِّثين[٣]، وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

---

(١) (تهذيب السنن) (١/٣٩١).

(٢) انظر: (المحصول) (٥/٥٦٠)، و(نفائس الأصول) (٨/٣٧٠٤) للقرافي، و(نهاية الوصول) (٨/٣٦٨٥)، و(نهاية السول) (ص/٣٨٨).

(٣) وذلك حين تتساوى الرِّوايات في القوّة، أو يكون راوي الجزم أرجح، مع مراعاتهم لكون=

※ الأمر الثّاني: مثال ترجيح حديث مَن جَزَم بالرِّواية على مَن شكَّ فيها[1]:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك[2]:

※ أوّلاً: عنوان المسألة: مدَّة تعريف اللُّقطة:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على أنّ مدَّة تعريف اللُّقطة سنَة، ويدلُّ الآخر على أنّ مدَّة تعريفها ثلاثة أعوام.

※ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث زيد بن خالد الجهنيِّ ﵁ قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ اللُّقَطَةِ[3]، فَقَالَ: عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تُعْتَرَفْ، ....

= الرواية الجازمة محفوظة، وليست ممّا أخطأ فيه بعض الرواة. انظر: (الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات) (ص/٣١٧، ٣٢٠) لطارق عوض الله، و(الشكُّ والوَهَم في الراوي والرواية ـ الإمام شعبة بن الحجّاج أنموذجاً) (ص/١٢٣) لعبد الرزّاق شاكر. وهي رسالة ماجستير بكليّة التربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة تكريت، سنة: (١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م).

(١) والشكُّ في الرِّواية لا يخلو إمّا أن يكون في السَّنَد أو في المتن، وقد مضى في الوجه السّابق مثاله في السَّند، وهذا مثاله في المتن.

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (زاد المعاد) (٤٣٧/١)، و(تهذيب السنن) (٣٩١/١)، و(إغاثة اللهفان) (٣٢٩/١).

(٣) اللُّقَطَة: بضمِّ اللّام وفتح القاف، وهي: اسم المال المَلْقُوط: أي الموجود. والاِلْتِقاط: أن يَعْثُر على الشَّيء من غير قصدٍ وطلبٍ. وقال بعضهم: هي اِسم المُلْتَقِط، كالضُّحَكَة، والهُمَزَة. فأمّا المال الملقوط؛ فهو بسكون القاف، والأوّل أكثر وأصحُّ. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (لقط) (٢٦٤/٤). وانظر للخلاف في ضبط القاف: (تهذيب اللُّغة) (١٦/٩)،=

فَاعْرِفْ عِفَاصَهَا[١]، وَوِكَاءَهَا[٢]، ثُمَّ كُلْهَا، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ»[٣].

الحديث الثّاني: حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن سويد بن غفلة قال: لَقِيتُ أبيَّ بن كعبٍ رضي الله عنه فقال: «أَخَذْتُ صُرَّةً مِائَةَ دِينَارٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: عَرِّفْهَا حَوْلًا. فَعَرَّفْتُهَا حَوْلًا، فَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا، ثُمَّ أَتَيْتُهُ، فَقَالَ: عَرِّفْهَا حَوْلًا. فَعَرَّفْتُهَا، فَلَمْ أَجِدْ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ ثَلَاثًا، فَقَالَ: احْفَظْ وِعَاءَهَا وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا، وَإِلَّا فَاسْتَمْتِعْ بِهَا، فَاسْتَمْتَعْتُ». فلَقِيتُه[٤] بعدُ بمكَّة؛ فقال: **لا أدري ثلاثةَ أحوالٍ، أو حولاً واحداً**[٥].

= و(إصلاح المنطق) (ص/٤٢٩) لابن السِّكِّيت.

(١) العِفَاص: هو الوعاء الّذي تكون فيه النَّفَقة من جِلْدٍ أو خِرْقَة أو غير ذلك. مِن العَفْص: وهو الثَّنْيُ والعَطْفُ. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (عفص) (٣/٢٦٣).

(٢) الوِكَاء: الخيط الّذي تشدُّ به الصُّرَّة والكيس ونحوهما. انظر: (النهاية) (وَكَا) (٥/٢٢٢).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب اللُّقطة: باب إذا جاء صاحب اللُّقطة بعد سنَة ردَّها) (٣/١٢٦/ح٢٤٣٦)، ومسلم (كتاب اللُّقطة) (٣/١٣٥٠/ح١٧٢٣). واللَّفظ له.

(٤) ظاهر هذا أنّ القائل هو سويد، وأنّ الشّاكَّ هو أبيٌّ رضي الله عنه، وإليه يشير قول ابن القيِّم في (التهذيب) (١/٢٧٧): «وقد رجع أبيُّ بن كعبٍ آخِراً إلى عامٍ واحدٍ، وترك ما شَكَّ فيه». وقد سبقه إليه ابن بطّال في (شرح صحيح البخاريّ) (٦/٥٤٥). والصحيح أنّ هذا من قول شعبة، وأنّ الشّاكَّ هو سلمة؛ كما بيَّنته رواية الطيالسيِّ في (مسنده) (١/٤٤٧/ح٥٥٤) عن شعبة، وفيها: «قال شعبة: فلقيت سلمة بعد هذا فقال: لا أدري ثلاثة أحوال أو حولاً واحداً». وقال الحافظ في (الفتح) (٥/٧٩) ـ بعد أن أورد رواية الطَّيالسيِّ ـ: «وأغرب ابن بطّال فقال: «الّذي شَكَّ فيه هو أبيُّ بن كعب، والقائل هو سويد بن غفلة». انتهى. ولم يُصِبْ في ذلك وإن تبِعه جماعة منهم المنذريُّ، بل الشكُّ فيه من أحد رواته، وهو سلمة؛ لمّا استثبتَه فيه شعبة».

(٥) أخرجه البخاريُّ (كتاب اللُّقطة: باب إذا أخبره ربُّ اللُّقطة بالعلامة دفع إليه) (٣/١٢٤/ح٢٤٢٦)، ومسلم (كتاب اللُّقطة) (٣/١٣٥٠/ح١٧٢٣). وتابع شعبةَ سفيانُ الثوريُّ وزيدُ=



* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ الحديث الأوّل يدلُّ على أنّ اللُّقطة تعرَّف سنةً، والحديث الثّاني يدلُّ على أنّها تعرَّف ثلاثة أعوام.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «والسنّة الصحيحة مصرِّحة بأنّ مدَّة التعريف سنَة. ووقع في حديث أبيٍّ بن كعبٍ المتقدِّم: أنّها تعرَّف ثلاثة أعوام. ووقع الشَّكُّ في رواية حديث أبيٍّ بن كعبٍ أيضاً: هل ذلك في سنَة أو في ثلاث سنين. وفي الأخرى: (عامَين أو ثلاثة)[1]؛ فلم يجزِم، **والجازِم مقدَّمٌ**»[2].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم بين هذين الحديثين المختلفين بتقديم حديث

= بن أبي أنيسة، وخالفهم حمّادُ بن سلمة؛ فقال في حديثه: (عامَين أو ثلاثة). أخرجها مسلم في الباب نفسه، وقال: «وفي حديثهم جميعاً: ثلاثة أحوال، إلّا حمّاد بن سلمة؛ فإنّ في حديثه: عامَين أو ثلاثة». وقال ابن الجوزيِّ في (التحقيق) (٢/٢٣٣): «وهذه الرِّوايات لا تخلوا؛ إمّا يكون غلَطٌ من الراوي؛ يدلُّ على هذا أنّ شعبة قال: سمعت سلمة بن كهيل بعد عشر سنين يقول: عرِّفها عاماً واحداً». ثمّ ذكر الاحتمالين الآتيين في الجمع بين الرِّوايات. وقول شعبة أخرجه مسلم بعد هذا الحديث. وبكونها خطأً جزَم ابنُ حزم في (المحلَّى) (١١٧/٧). وقال البيهقيُّ في (السنن الكبرى) (١٩٤/٦/تحت ح١١٨٧٢): «وكأنّ سلمة كان يشكُّ فيه، ثمَّ تذكَّر؛ فثبَت على عامٍ واحدٍ». واستظهره الحافظ في (الفتح) (٧٩/٥). ورجَّح المرَّةَ الواحدةَ الشيخُ الألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (٣٨٦/٥)؛ فقال: «لكنِ الراجحُ ذكرُ الحول مرَّة واحدة؛ لأنّ الراويَ شكَّ في الزِّيادة». وتبع ابنَ الجوزيِّ فيما ذكره ابنُ عبد الهادي في (التنقيح) (٢٣٧/٤)، والذهبيُّ في (التنقيح) (١٥٢/٢)، والزَّيلعيُّ في (نصب الراية) (٤٦٧/٣) ـ نقلاً عن ابن عبد الهادي ـ؛ إذ نقلوا كلامه، ولم يتعقَّبوه. والله أعلم.

(١) أخرجها مسلم (كتاب اللُّقطة) (١٣٥٠/٣/ح١٧٢٣).

(٢) (تهذيب السنن) (٢٧٧/١).

زيد بن خالد رضي الله عنه الّذي جزَم فيه راويه، على حديث أبيٍّ بن كعبٍ رضي الله عنه الّذي شكَّ فيه راويه.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بحمل حديث أبيٍّ على مزيد الورع عن التصرُّف في اللُّقطة، والمبالغة في التعفُّف عنها، وحديث زيدٍ على الجواز وفعل الواجب وما لا بدَّ منه. ذكره القاضي عياض وابن الجوزيِّ احتمالاً[2]، وغيرهما[3].

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بحمل الأمر بالتعريف مرَّة ثانية وثالثة في حديث أبيٍّ بن كعب على أنّ النبيَّ ﷺ علِم أنّه لم يقع تعريفها كما ينبغي؛ فلم يكتفِ له بالتعريف الأوّل. ذكره ابن الجوزيِّ احتمالاً[4].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل حديث زيدٍ على حاجة السائل إليها وضرورته، وحديث أبيٍّ على استغنائه عنها؛ فإنّه كان من مياسير

(١) انظر لهذين المسلكين: (إكمال المعلم) (٦/١٠)، و(التحقيق في أحاديث الخلاف) (٢/٢٣٣)، و(تهذيب السنن) (١/٢٧٧)، و(التوضيح) (١٥/٥١٥)، و(فتح الباري) (٥/٧٩).

(٢) انظر: (إكمال المعلم) (٦/١٠)، و(التحقيق) (٢/٢٣٣).

(٣) انظر: (تهذيب السنن) (١/٢٧٧)، و(فتح الباري) (٥/٧٩).

(٤) انظر: (التحقيق) (٢/٢٣٣).

الصحابة ﷺ. ذكره القاض عياض احتمالاً[1]، وغيره[2].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث زيدٍ الجهنيِّ في التعريف سنَة على حديث أبيٍّ ﷺ؛ لأنّ حديث زيدٍ جزَم فيه راويه، وحديث أبيٍّ شكَّ فيه راويه. وإليه ذهب عامّة الفقهاء[3]، وحكى القاضي عياض عليه الاتّفاق[4]. ورجَّحه ابن بطّال[5]، وابن حزم[6]، وابن الجوزيِّ[7]، وابن القيِّم، وغيرهم.

الوجه الثّاني: ترجيح حديث أبيٍّ في التعريف ثلاثة أعوام على حديث زيدٍ؛ لأنّه رُوي القول به عن عمر بن الخطّاب ﷺ[8].

---

(١) انظر: (إكمال المعلم) (٦/١٠).

(٢) انظر: (تهذيب السنن) (١/٢٧٧)، و(التوضيح) (١٥/٥١٦)، و(فتح الباري) (٥/٧٩).

(٣) انظر: (معالم السنن) (٢/٨٥). وقال العينيُّ في (العمدة) (١٢/٢٦٦): «ونقل الخطّابيُّ إجماع العلماء فيه».

(٤) انظر: (إكمال المعلم) (٦/١٠).

(٥) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٦/٥٤٥). وقال: «هذا الحديث لم يقل بظاهره أحد من أئمّة الفتوى أن اللُّقطة تعرَّف ثلاثة أعوام... إلّا رواية جاءت عن عمر بن الخطاب».

(٦) انظر: (المحلَّى) (٧/١١٨).

(٧) انظر: (التحقيق) (٢/٢٣٣).

(٨) أخرجه عبد الرزّاق في (المصنَّف) (١٠/١٣٥/ح١٨٦١٨) عن ابن جريج قال: قال مجاهد: «وَجَدَ سُفْيَانُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الثَّقَفِيُّ عَيْبَةً فِيهَا مَالٌ عَظِيمٌ، فَجَاءَ بِهَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَأَخْبَرَهُ خَبَرَهَا، فَقَالَ عُمَرُ: هِيَ لَكَ. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَا حَاجَةَ لِي فِيهَا، غَيْرِي أَحْوَجُ إِلَيْهَا مِنِّي، قَالَ: فَعَرِّفْهَا سَنَةً. فَفَعَلَ، ثُمَّ جَاءَهُ بِهَا، فَقَالَ عُمَرُ: هِيَ لَكَ. فَقَالَ مِثْلَ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ فَقَالَ عُمَرُ: عَرِّفْهَا سَنَةً. فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَهُ بِهَا فَقَالَ عُمَرُ: هِيَ لَكَ. فَقَالَ سُفْيَانُ مِثْلَ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ فَقَالَ عُمَرُ: عَرِّفْهَا سَنَةً. فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَهُ بِهَا فَقَالَ عُمَرُ: هِيَ لَكَ. فَقَالَ مِثْلَ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ فَقَالَ=

وحُكي عن شواذٍّ من الفقهاء(١).

= عُمَرُ: عَرِّفْهَا سَنَةً. فَفَعَلَ فَلَمَّا أَبَى سُفْيَانُ جَعَلَهَا عُمَرُ فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ». كذا وقع في الرِّواية: الأمر بتعريفها أربع مرَّات. وسندها ضعيف؛ لأنّ عبد الملك ابن جريج وإن كان ثقة، إلّا أنّه مدلِّس ـ انظر: (طبقات المدلِّسين) (ص/٤١) ـ، ولم يصرِّح بالسماع من مجاهد، بل قد قال ابن معين ـ كما في (سؤالات ابن الجنيد) (ص/٤١٦) ـ: «لم يسمع ابن جريج من مجاهد إلّا حرفاً أو حرفين». وجزَم وقيَّد في السؤال الّذي قبله (ص/٤١٥) فقال: «سمع... حرفاً واحداً في القراءة». وكذا في (تاريخ ابن معين) (١٣٠/٣) للدوري. ونقله عنه العلائيُّ في (جامع التحصيل) (ص/٢٢٩)، وقال: «وكذلك قال البرديجيُّ وغيره». ومجاهد يروي عن سفيان بواسطة ابنه الحكم ـ انظر: (الجرح والتعديل) (١١٦/٣)، و(تهذيب الكمال) (٩٥/٧) ـ، وهو تابعيٌّ، اختُلف في صحبته، وقال الحافظ في (التقريب) (١٤٤٢): «قيل له صحبة، لكن في حديثه اضطراب». انظر للمزيد: (الاستيعاب) (٣٦٠/١) لابن عبد البر، و(التراجم الساقطة من إكمال تهذيب الكمال) (ص/٢٦٦) لمُغُلْطاي، و(الإصابة) (٥٩٠/٢). وقد خولف فيه مجاهد؛ إذ أخرجه الدارميُّ (١٦٩٣/٣/ح٢٦٤١)، والنّسائيُّ في (السنن الكبرى) (٥٦/٨ ـ ٥٧/ح٥٩٩٨ ـ ٥٩٩٩)، والطحاويُّ في (مشكل الآثار) (١١٧/١٢/ح٤٦٩٦) من طريق عمرو بن شعيب عن عاصم وعمرو ابني سفيان بن عبد الله بن ربيعة الثّقفيّ: «أَنَّ سُفْيَانَ بْنَ عَبْدِ اللهِ وَجَدَ عَيْبَةً، فَأَتَى بِهَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَالَ: عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ عُرِفَتْ فَذَاكَ، وَإِلَّا فَهِيَ لَكَ، فَلَمْ تُعْرَفْ، فَلَقِيَهُ بِهَا فِي الْعَامِ الْمُقْبِلِ فِي الْمَوْسِمِ، فَذَكَرَهَا لَهُ فَقَالَ عُمَرُ: هِيَ لَكَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَنَا بِذَلِكَ، قَالَ: لَا حَاجَةَ لِي بِهَا، فَقَبَضَهَا عُمَرُ فَجَعَلَهَا فِي بَيْتِ الْمَالِ». وهذا «إسناد جيِّد»؛ كما قال ابن كثير في: (مسند الفاروق) (٤٣٥/٥٥/٢). وعاصم «صدوق» كعمرو بن شعيب، وأخوه «مقبول»؛ كما في (التقريب) (٣٠٥٩، ٥٠٥٠، ٥٠٣٧). ورواية الابنين عن أبيهما أولى من رواية مجاهد لو ثبتت؛ فكيف والسند إليه ضعيف. والعَيْبَة: وِعاء يجعل فيه الرّجل نفيس متاعه. والجمع: عِيَب، وعِيَاب، وعَيبات. انظر: (جمهرة اللغة) (عيب) (٣٦٩/١، ١٠٢٥/٢)، و(الصحاح) (عيب) (١٩٠/١). والله أعلم.

(١) انظر: (الحاوي) (١٢/٨) للماوردي.

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح حديث زيدٍ على حديث أبيٍّ؛ وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ شرط الجمع بين الحديثين ثبوت الحديثين ثبوتاً لا شكَّ فيه؛ وحيث إنّ أحد الحديثين فيه شكٌّ؛ تعيَّن المصيرُ إلى الترجيح.

٢ ـ أنّ ما ذُكر من وجوه الجمع إنّما هي مجرَّد احتمالات، لم يقترن بها ما يقوِّيها من القرائن والدِّلالات.

٣ ـ أنّ الجمع بحمل حديث أبيٍّ بن كعبٍ على مزيد الورع: لا يساعد عليه تأكيد الأمر بذلك ثلاث مرّات كما في الحديث، مع ما في ذلك من المشقَّة الّتي لا تخفى.

٤ ـ أنّ الجمع بالحمل على أنّ اللُّقطة لم يقع تعريفها كما ينبغي: لا يخفى بُعْدُهُ على مثل أبيٍّ رضي الله عنه، مع كونه من فقهاء الصحابة وفضلائهم[1].

٥ ـ أنّ الجمع بحمل حديث زيدٍ على حاجة السائل وضرورته: فيه نظر؛ من جهة أنّ الضرورة والحاجة الّتي تنزّل منزلتها هما استثناء من الأصل، ولا تُبنى الأحكام على الاستثناء، وإنّما تُبنى على الغالب الأعمِّ، ولا يصحُّ حمل الأوامر في الرِّوايات العديدة المطلقة عليه.

٦ ـ أنّ حديث أبيٍّ بن كعبٍ وقع فيه شكٌّ، وإذا شكَّ الراوي فيما روى

(١) انظر: (فتح الباري) (٥/٨٠).

سقط المشكوك فيه[1]، ولا يؤخذ إلّا بما لم يشكَّ فيه راويه[2]؛ فالرّاجح حديث زيدٍ.

٧ ـ أنّه لا يحفظ عن أحدٍ قال بالتعريف ثلاثة أحوال إلّا ما رُوي عن عمر ﷺ، ولعلَّه لم يثبُت عنه[3]، بل هو جزماً لا يصحُّ ـ كما سبق ـ. وقد رُوي عنه: أنّ اللُّقطة تعرَّف سنَة مثل قول الجماعة[4]. وهو الثّابت المحفوظ عنه، والأولى أن يُعمل به؛ لموافقته الرواية المرفوعة الراجحة. والله أعلم.

---

(١) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٥٤٥/٦)، و(عمدة القاري) (٢٦٧/١٢). وراجع: (القبس) (٩٤٧/٣).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٨٠/٥). وراجع: (المحلّى) (١١٨/٧). ولهذا جاء في (مسائل الإمام أحمد) (١٩/٣) رواية ابنه صالح: «اللُّقطة تعرَّف سنة. قلت: حديث أبيٍّ: ثلاث سنين. قال: هذا يختلف فيه عن سلمة بن كهيل». فقدَّم ما لم يختلف فيه على راويه ولم يتردَّد فيه، على ما ليس كذلك.

(٣) انظر: (المنهاج) (٢٧/١٢).

(٤) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٥٤٥/٦). وراجع للمزيد: (المحلَّى) (١١٩/٧)، و(فتح الباري) (٧٩/٥).

الوجه الخامس
ترجيح حديث مَن تحمّل كبيراً على حديث مَن تحمّل صغيراً

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

✻ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح حديث مَن تحمّل كبيراً على حديث مَن تحمّل صغيراً:

ترجيح حديث مَن تحمّل كبيراً على حديث مَن تحمّل صغيراً: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين تحمَّله راويه كبيراً بعد البلوغ، والحديث الآخر تحمَّله راويه صغيراً قبل البلوغ؛ فإنّ حديث من تحمّل كبيراً يقدَّم على حديث من تحمَّل صغيراً.

وجه الترجيح: أنّ البالغ أفهم للمعاني، وأتقن للألفاظ، وأبعد من غوائل التخليط، وأحرص على الضَّبط، وأشدُّ اعتناءً بمراعاة أصوله من الصغير. ولأنّ الكبير سمع الحديث في حالة لو أخبَر به فيها لقُبِل منه، بخلاف الصغير؛ ولهذا يقدَّم حديث الكبير على حديث الصغير، ما لم يُعلم أنّ الصغير مثله في الضبط أو أكثر ضبطاً منه[١].

---

(١) انظر: (الاعتبار) (١/١٣٣)، و(الإحكام) (٤/٢٥٤)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٤)،=

وهذا الوجه من الترجيح ذكره كثير من الأصوليِّين، وأورده بعض المحدِّثين[1]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم.

✻ الأمر الثّاني: مثال ترجيح حديث من تحمّل كبيراً على حديث من تحمّل صغيراً:

سيأتي مثال هذا الوجه ودراسته في الوجه الّذي بعده؛ فإنّه من الأمثلة المشتركة.

= و(الإبهاج) (٢٢٥/٣)، و(البحر المحيط) (٤٤٦/٤)، و(إرشاد الفحول) (٢٦٧/٢، ٢٦٥).

(١) انظر: (العدّة) (١٠٢٦/٣)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(المسوّدة) (ص/٢٧٥)، و(المحصول) (٥٦٢/٥)، و(بيان المختصر) (٣٨٠/٣)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٢١)، و(تشنيف المسامع) (٥٠٩/٣)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(مرآة الأصول) (٣٨٢/٢)، و(تدريب الراوي) (٦٥٧/٢)، و(فواتح الرَّحَموت) (٢٠٨/٢).

الوجه السادس

ترجيح حديث الشّاهد للقصّة والمباشر لها على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح حديث الشّاهد للقصّة والمباشر لها على غيره:

ترجيح حديث الشّاهد للقصّة والمباشر لها على غيره: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وراوي أحد الحديثين شهِد القصَّة وباشرها بخلاف راوي الحديث الآخر؛ فإنّ حديث الشّاهد للقصّة والمباشر لها يقدَّم على حديث مَن لم يشهد القصَّة ولم يباشرها.

وجه الترجيح: أنّ المباشر للقصّة أعرف بالحال وأثبت، وأحقُّ بمعرفة ما باشره وأقعد من الأجنبيِّ. ولأنّا قد تيقَّنا أنّ من لم يحضُر الخبر إنّما نقله عن غيره، ولا ندري عمّن نقله؟[1]؛ ولهذا يقدَّم حديث المباشر على غيره.

وهذا الوجه ذهب إليه الجمهور من الأصوليِّين، وذكره المحدِّثون، وهو

(١) انظر: (الإحكام) (١٧٨/٢) لابن حزم، و(الاعتبار) (١٣٤/١ ـ ١٣٥)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٨٩)، و(الإحكام) (٢٥٢/٤)، و(تشنيف المسامع) (٥١٠/٣).

من وجوه الترجيح القليلة الّتي صحَّحها أبو محمّد ابن حزم[1]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم.

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح حديث الشّاهد للقصّة والمباشر لها على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك[2]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: هل تزوَّج النّبيُّ ﷺ ميمونة وهو محرِم[3]؟

ورد في هذه المسألة حديثان مختلفان ظاهراً، يدلُّ أحدهما على أنّ

---

(١) انظر: (العدّة) (١٠٢٤/٣)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(التمهيد) (٢٠٦/٣) للكَلْوَذاني، و(بيان المختصر) (٣٧٦/٣)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٢٤)، و(الإبهاج) (٢٢١/٣)، و(البحر المحيط) (٤٤٨/٤)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(مرآة الأصول) (٣٨٢/٢)، و(تدريب الراوي) (٦٥٦/٢)، و(فواتح الرَّحَموت) (٢٠٨/٢)، و(إرشاد الفحول) (٢٦٦/٢).
تنبيه: مِن العلماء مَن يجعل هذا الوجه والّذي يليه وجهاً واحداً؛ وذلك للتّقارب بينهما، وعليه يدلُّ صنيع الإمام ابن حزم في (الإحكام) (١٧٨/٢)، والصَّواب أنّهما مختلفان.
وانظر: (مسالك الترجيح الّتي ردَّها ابن حزم) (ص/٢١٦) لعليّ باروم. وهي رسالة ماجستير في شعبة الفقه والأصول، بقسم الدِّراسات العليا في جامعة أمِّ القرى، سنة: (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

(٢) انظر مثالاً آخر في: (زاد المعاد) (٢٧٣/٢). وسيأتي في (ترجيح المثبت على النّافي)؛ إذ هو به ألصق.

(٣) تنبيه: هذه المسألة من فروع مسألة: (نكاح المحرم)، والّتي هي أكبر من هذه وأوسع، ويتعلَّق بها من الأدلّة ووجوه الجمع والترجيح أكثر ممّا يتعلَّق بتلك. وللفرق انظر: (شرح العمدة) (١٩٤/٣، ٢٠٥) لابن تيميّة.

النبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة وهو محرِمٍ، ويدلُّ الآخر على أنّ النبيَّ ﷺ تزوَّجها وهو حلال.

❊ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[1].

الحديث الثّاني: حديث سليمان بن يسار عن أبي رافع مولى رسول الله رضي الله عنه «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ، وَبَنَى بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ، وَكُنْتُ أَنَا الرَّسُولَ فِيمَا بَيْنَهُمَا»[2].

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحجّ: باب تزويج المحرم) (٣/١٥/ح١٨٣٧)، ومسلم (كتاب النّكاح: باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته) (٢/١٠٣١/ح١٤١٠).

(٢) أخرجه أحمد (٤٥/١٧٣/ح٢٧٢٩١)، والترمذيُّ (كتاب الحجّ: باب كراهية تزويج المحرِم) (٣/٢٠٠/ح٨٤١) من طريق حمّاد بن زيد عن مطر الورّاق عن ربيعة بن أبي عبد الرَّحمن عن سليمان به. واللَّفظ للتِّرمذيِّ. ومطر «صدوق، كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف»؛ كما في (التقريب) (٦٦٩٩). وقال أبو داود ـ كما في (سؤالات الآجرِّي) (٢/٧١=ط. البستوي) ـ: «ليس هو عندي حجّة. **ومطرٌ لا يُقطَع به في حديث إذا اختلف**». وسليمان بن يسار سمع من أبي رافع على الرّاجح ـ انظر: (بيان الوهَم والإيهام) (٢/٥٦٢)، و(تهذيب التهذيب) (٤/٢٠٠)، و(التابعون الثِّقات) (ص/٣٥٧) ـ. لكن في الحديث علّة أخرى، وهي أنّ مطراً خولف في وصله، وإلى ذلك أشار التِّرمذيُّ بقوله عقب الحديث: «هذا حديث حسن، ولا نعلم أحداً أسنده غيرُ حمّاد بن زيدٍ عن مطرِ الورَّاق عن ربيعة. وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار: «أنّ النبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حلال». **رواه مالك مرسلاً**. قال: **ورواه أيضاً سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلاً**. ورُوي عن يزيد بن الأصمِّ عن ميمونة قالت: «تزوَّجني رسول الله ﷺ وهو حلال». **ويزيد بن الأصمِّ هو ابن أخت ميمونة**». وبإعلاله بالإرسال قال الإمام أحمد ـ كما في (المراسيل) (ص/٨١) لابن أبي حاتم ـ،=

= وإليه أشار الإمام النّسائيُّ في (السنن الكبرى) (٧/٤٣١/تحت ح٥٥٩٢)؛ فقال بعد إخراجه: «أرسله مالك بن أنس». وقال الطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (٢/٢٧٠): «ومطرٌ عندهم ليس هو ممّن يحتجُّ بحديثه، وقد رواه مالك ـ وهو أحفظ منه وأضبط ـ فقطعه»؛ يعني: أرسله. غير أنّ الإمام الدارقطنيَّ أشار في (العلل) (٣/٢٣٦) إلى تمشية الاتّصال؛ فقال ـ بعد أن ذكر أنّ بشر بن السَّرِيِّ رواه عن مالك متّصلاً خلافاً لأصحابه ـ: «وحديث مطر وبشر بن السَّريّ متّصلاً، وهما ثقتان». وصحَّحه قبله ابن حبّان (٧/٣٤٩/ح٦٥٧٩)، وكذا مشّاه البيهقيُّ في (المعرفة) (٧/١٨٥/ح٩٧٥٠)؛ لكونِ مطرٍ «قد احتجَّ به مسلم»، ولكن قال الحاكم في (المدخل إلى الصحيح) (٤/١٥٤): «وقد أخرج عنه مسلم في الشواهد». والأظهر ما ذهب إليه الأوّلون من إعلاله بالإرسال؛ لأنّ المحفوظ عن مالك رواية الجماعة مرسلاً، ومطر الورّاق لا يقاوم مالكاً وحدَه، فكيف وقد تابعه الثّقة سليمان بن بلال ـ كما أشار التّرمذيُّ، ولم أقف عليه ـ، والثّقة أنس بن عياض ـ كما في (طبقات ابن سعد) (٨/١٣٤) ـ. ولعلَّ تمشية الدارقطنيِّ لرواية الاتّصال بالنّظر إلى حقيقة الرّواية؛ فإنّها وإن كانت مرسلة في الصورة؛ فهي في معنى المتَّصل؛ ذلك لأنّ رواية مالك ـ كما في (الموطّأ) (٣/٥٠٥/١٢٦٧) ـ عن ربيعة بن عبد الرّحمن عن سليمان بن يسار: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ وَرَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَزَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ». فسليمان بن يسار يروي قصّة زواج مولاته ميمونة من النّبيِّ ﷺ؛ وذلك ممّا لا يخفى عليه عادةً. وإلى هذا أشار الإمام الشّافعيُّ بقوله في (اختلاف الحديث) (ص/٥٣٠): «**ولسليمان بن يسار منها مكان الوَلاية، يُشابه أن يعرف نكاحَها**». وقال ابن عبد البرّ في (التمهيد) (٣/١٥١) ـ مصحِّحاً هذه الرِّواية، بعد أن ردَّ رواية مطرٍ بأنّها غلَط، وأنّ سليمان لم يسمع من أبي رافع ـ: «وممكن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة؛ لما ذكرنا من مولده، ولأنّ ميمونة مولاته ومولاة إخوته،... فغير نكير أن يسمَع منها، ويستحيل أن يخفى عليه أمرُها وهو مولاها، وموضعُه من الفقه موضعُه، وقصّةُ ميمونة هذه أصلٌ هذا الباب عند أهل العلم». ونقل كلامه وأقرَّه ابن القطّان في (بيان الوهَم والإيهام) (٢/٥٦١). وانظر: (شرح العمدة) (٣/١٩٩) لابن تيميّة، و(شرح العلل) (٢/٦٠١، ٦٠٤).

❊ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ الحديث الأوّل يدلُّ على أنّ النبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة رضي الله عنها وهو محرِم، والحديث الثّاني يدلُّ على أنّه تزوَّجها وهو حلال.

= ـ وقول الترمذيِّ: «حديث حسن»؛ يشير إلى أنّ له شواهد: أصحُّها ما أخرجه مسلم (كتاب النّكاح: باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته) (٢/١٠٣٢/ح١٤١١) من طريق جرير بن حازم عن أبي فَزارة عن يزيد بن الأصمِّ قال: حدَّثتني ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ»، قال: «وَكَانَتْ خَالَتِي، وَخَالَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ». ولكن قال الترمذيُّ في (السنن) (٣/٢٠٣/ح٨٤٥): «هذا حديث غريب. وروى غير واحدٍ هذا الحديث عن يزيد بن الأصمِّ مرسلاً: «أنّ رسول الله ﷺ تزوّج ميمونة وهو حلال»». وقال في (العلل الكبير) (ص/ ٢٧٦): «وسألت محمّداً عن حديث يزيد بن الأصمِّ فقال: إنّما رُوي هذا عن يزيد بن الأصمِّ: «أنّ النبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حلالٌ»، ولا أعلم أحداً قال: عن يزيد بن الأصمِّ عن ميمونة غيرُ جرير بن حازم. قلت له: فكيف جرير بن حازم؟ قال: هو صحيح الكتاب، إلّا أنّه ربَّما وَهِم في الشيء». وجرير سبق بيان حاله في: (الاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى). وصحَّح الإرسالَ الدارقطنيُّ في (العلل) (٩/٢٦٢). وخالفه البيهقيُّ في (الكبرى) (٥/٦٦/ح٨٩٤٠)، و(المعرفة) (٧/١٨٤/ح٩٧٤٣ ـ ٩٧٤٦) فصحَّح الوصل؛ لأنّ الكلَّ ثقة. وهذا الاختلاف كالّذي قبله؛ فالحديث وإن كان مرسلاً ظاهراً؛ فهو في معنى المتّصل؛ لأنّ يزيداً يروي قصَّة زواج خالته، وهي لا تخفى عليه عادةً، وإلى ذلك يشير الإمام التِّرمذيُّ بقوله السابق: «ويزيد بن الأصمِّ هو ابن أخت ميمونة». وقال ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (٣/١٥٥) ـ بعد أن أورد ما أخرجه عبد الرزّاق من طريق أيوب وجعفر بن برقان قالا: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى ميمون بن مهران أن يسأل يزيد بن الأصمِّ كيف تزوَّج رسول الله ﷺ ميمونة أحلالاً أم حراماً؟ فسأله فقال: بل تزوَّجها حلالاً. وكتب بذلك إليه» ـ: «فهذا عمر بن عبد العزيز يقنَع في ذلك بيزيد بن الأصمِّ؛ لعلمه باتِّصاله بها، وهي خالته، ولثقته به». وانظر: (الاستذكار) (٤/١١٨).

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر الحديثين ـ: «وقولُ أبي رافع أرجح لعدَّة[1] أوجه:

أحدها: أنّه إذ ذاك كان رجلاً بالغاً، وابنُ عبّاس لم يكن حينئذٍ ممّن بلَغ الحُلُم، بل كان له نحوُ العشر سنين؛ فأبو رافع إذ ذاك كان أحفظَ منه[2].

الثّاني: أنّه كان الرسولَ بين رسولِ الله ﷺ وبينَها، وعلى يده دارَ الحديثُ؛ فهو أعلم بلا شكٍّ، وقد أشار بنفسه إلى هذا إشارةَ متحقِّقٍ له، ومتيقِّنٍ، لم ينقله عن غيره، بل باشرَه بنفسه[3].

الثّالث: أنّ ابن عبّاس لم يكن معه في تلك العُمرة، فإنّها كانت عُمرةَ

---

(١) وقال في (جِلاء الأفهام) (ص/٢٩٢ ـ ٢٩٣): «وقد بيَّنت وَجْهَ غلَطِ مَن قال: (نكحها محرِماً)، وتقديمَ حديثِ مَن قال: (تزوَّجها حَلَالاً) من عشرة أوجهٍ، مذكورة في غير هذا الموضع».

(٢) وهذا الوجه هو محلُّ الشّاهد للوجه السابق: (ترجيح حديث مَن تحمّل كبيراً على مَن تحمّل صغيراً)؛ حيث قدَّم الإمام ابن القيِّم حديث أبي رافع على حديث ابن عبّاس؛ لأنّ أبا رافع كان كبيراً لمّا تحمّل الحديث، وابن عبّاس كان صغيراً. وانظر له: (المحلّى) (٥/٢١٥)، و(المغني) (٣/٣١٨)، و(شرح العمدة) (٣/١٩٤)، و(التوضيح) (١٢/٤٢٢)، و(حاشية السندي على سنن ابن ماجه) (١/٦٠٦).

(٣) وبهذين الوجهين اكتفى ابن القيِّم في (زاد المعاد) (١/١٠٤)، وقال: «**ولا يخفى أنّ مثل هذا الترجيح موجِبٌ للتقديم**». وقد اشتهر في كتب الأصول التمثيل بهذا المثال للوجه الثّاني؛ فانظر مثلاً: (التمهيد) (٣/٢٠٧) للكلوذاني، و(روضة النّاظر) (ص/٣٨٩)، و(الإبهاج) (٣/٢٢١)، و(التقرير والتحبير) (٣/٤٢)، و(غاية الوصول) (ص/١٥٠)، و(حاشية العطّار) (٢/٤٠٩)، و(نشر البنود) (٢/٢٨٨).

القضيّة، وكان ابنُ عبّاس إذ ذاك من المستضعفين الّذين عَذَرَهُمُ اللهُ مِن الوِلدان، فإنّما سمِع القصَّة مِن غير حضورٍ منه لها.

الرّابع: أنّه ﷺ حين دخل مكَّة بدأ بالطَّواف بالبيت، ثم سعى بين الصَّفا والمروة، وحَلَقَ ثم حَلَّ. ومن المعلوم: أنّه لم يتزوَّج بها في طريقه، ولا بدأ بالتزويج بها قبلَ الطَّواف بالبيت، ولا تزوَّج في حال طوافه، هذا من المعلوم أنّه لم يقع؛ فصحَّ قولُ أبي رافع يقيناً.

الخامس: أنّ الصحابة[1] غَلَّطُوا ابنَ عباس، ولم يُغلِّطُوا أبا رافع.

السّادس: أن قولَ أبي رافع موافِقٌ لنَهيِ النّبيِّ ﷺ عن نِكاح المُحْرِمِ[2]،

(١) كذا قال ابن القيِّم، وقال ابن تيميّة في (شرح العمدة) (١٩٥/٣): «الرابع: أن **السَّلَف** طعنوا في رواية ابن عبّاس هذه؛ فروى أبو داود عن سعيد بن المسيّب قال: «وَهِم ابن عبّاس في قوله تزوَّج ميمونة وهو محرِم». وقال أحمد في رواية أبي الحارث ـ وقد سئل عن حديث ابن عباس ـ: «هذا الحديث خطأ»». والتعبير بالسَّلَف أصحُّ وأدقُّ. وأثر سعيد أخرجه أبو داود في (كتاب المناسك: باب في المحرِم يتزوّج) (٢٤٢/٣/ح١٨٤٥) من طريق **رجلٍ** عن سعيد بن المسيّب به نحوه. ففيه مبهمٌ، لكنْ له طريق آخر؛ فقد أخرجه خيثمة الأطرابلسيُّ في (حديثه) (ص/١٩٦) ـ وعنه تمّام الرازيُّ في (الفوائد) (٣٩/١/ح٧٤) ـ، والبيهقيُّ في (السنن الكبرى) (٢١٢/٧/ح١٣٩٨٨)، وابن عبد البرِّ في (التمهيد) (١٥٨/٣) من طريق الأوزاعيِّ عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ». قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيّبِ: وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَإِنْ كَانَتْ خَالَتَهُ، إِنَّمَا تَزَوَّجَهَا حَلَالاً. وإسناده صحيح. وقال ابن عبد البرِّ: «هكذا في الحديث: قال سعيد بن المسيّب. فلا أدري أكان الأوزاعيُّ يقوله أو عطاء؟». والظّاهر أنّ القائل الثّاني (عطاء)؛ فإنّه هو الّذي يروي عن سعيد. والله أعلم.

(٢) أخرجه مسلم (كتاب النّكاح: باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته) (١٠٣٠/٢/ح١٤٠٩) من حديث عثمان بن عفّان ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَنْكِحُ=

وقول ابن عبّاس يُخالفه، وهو مستلزِمٌ لأحد أمرَين؛ إمّا نسخُه، وإمّا تخصيصُ النّبيِّ ﷺ بجواز النِّكاحِ محرِماً، وكلا الأمرين مخالِفٌ للأصل، ليس عليه دليل؛ فلا يُقبَل.

السّابع: أنّ ابنَ أختها يزيد بن الأصمِّ شهد أنّ رسولَ الله ﷺ تزوَّجها حلالاً، قال: (وكانت خالتي وخالة ابنِ عبّاس). ذكره مسلم»[1].

فالإمام ابن القيِّم رجَّح حديث أبي رافع على حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما بجملة من المرجِّحات؛ منها أنّ أبا رافع كان مباشراً للقصَّة، وهو أعلم بها؛ لكونه كان السَّفير بينهما، فضلاً عن كونه كان كبيراً وقتها، وابن عبّاس كان صغيراً، والكبير أحفظ لما يروي، وأوعى له. ولغير ذلك من المرجِّحات الّتي سبقت.

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

= الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ». وقال ابن القيِّم في (الزّاد) (٣/٤٥١) ـ بعد أن أورد هذا الحديث ـ: «ولو قُدِّرَ تعارضُ القولِ والفِعل ههنا؛ لوجب تقديمُ القولِ، لأنّ الفعلَ موافقٌ للبراءة الأصليّة، والقولُ ناقلٌ عنها؛ فيكون رافعاً لحكم البراءة الأصليّة، وهذا موافقٌ لقاعدة الأحكام. ولو قُدِّمَ الفِعْلُ، لكان رافعاً لموجَب القول، والقولُ رافع لموجَب البراءة الأصليّة؛ فيلزمُ تغييرُ الحكم مرَّتين، وهو خلاف قاعدة الأحكام». فهذا وجهٌ آخَر للترجيح، وهو بنحوه مع وجوه أخرى في (شرح العمدة) (٣/٢٠٥)؛ فراجعه.

(١) (زاد المعاد) (٥/١٥٨ ـ ١٥٩). وانظر (شرح العمدة) (٣/١٩٤ ـ ١٩٨)؛ فإنّ فيه مزيداً من وجوه الترجيح؛ كالترجيح بصاحب القصّة، وكثرة الرُّواة، وعمل أهل المدينة، وغيرها. فراجعه.

(٢) انظر لهذين المسلكين: (التمهيد) (٣/١٥٣)، و(شرح العمدة) (٣/١٩٠)، و(زاد المعاد)=

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بحمل قول ابن عبّاس أنّه تزوَّجها وهو محرِمٍ: على أنّه تزوَّجها داخل الحرَم ـ أو في الشهر الحرام ـ، لا في حال الإحرام. قالوا: يُقال: أحرَم الرجلُ: إذا عقَد الإحرام، وأحرَم: إذا دخل الحرَم، أو في الشهر الحرام، وإن كان حلالاً. ذكره ابن حبّان[1]، وغيرُه[2].

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بحمل حديث ابن عبّاس على أنّه عقَد عليها وهو محرِم، وحديث أبي رافع على أنّه بَنَى بها بعد أن أحلَّ من عمرته بالتنعيم وهو في الحلِّ. ذكره الطَّحاويُّ وغيره[3].

الوجه الثّالث: الجمع بحمل حديث ابن عبّاس على ما كان يذهب إليه من أنّ من قلَّد الهديَ يصير محرِماً، والنبيُّ ﷺ كان قلَّد الهديَ في عمرته تلك الّتي تزوَّج فيها ميمونة. فلعلّه علِم بنكاح النّبيِّ ﷺ بعد أنّ قلَّد هديَه وقبل أنّ يخرج؛ فأطلق أنّه تزوَّجها وهو محرِم؛ أي: عقَد عليها بعد أن قلَّد الهديَ، وإن لم يكن تلبَّس بالإحرام[4].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

= (١٠٤/١، ٣/٤٥٠)، و(فتح الباري) (١٦٥/٩)، و(عمدة القاري) (١٠/١٩٥، ٢٠/١١٠).

(١) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٧/٣٥١).

(٢) انظر: (المنتقى) (٢/٢٣٨)، و(المسالك) (٤/٣٤٨)، و(إكمال المعلم) (٤/٥٥١)، و(التحقيق) (٢/١٣٦)، و(المغني) (٣/٣١٨)، و(المنهاج) (٩/١٩٤)، و(زاد المعاد) (٣/٤٥٠)، و(فتح الباري) (٩/١٦٦).

(٣) انظر: (شرح مشكل الآثار) (١٤/٥١٧/ تحت ح٥٨٠٥)، و(الإصابة) (١٤/٢٢٢).

(٤) انظر: (المنتقى) (٢/٢٣٨)، و(المسالك) (٤/٣٤٨)، و(فتح الباري) (٩/١٦٥).

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي رافع في أنّ النّبيَّ ﷺ تزوّج ميمونة وهو حلال، على حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في أنّه تزوّجها وهو محرِم. لأنّ حديث: تزوَّجها وهو حلال جاء من طرق شتَّى، وحديث: تزوَّجها وهو محرِم لم يصحَّ عن غير ابن عبّاس[1]. ولأنّه روته صاحبة القصَّة، وهي أعلم بنفسها من ابن عبّاس[2]. ولأنّ الّذي باشر القضيّة أعلم بها ممّن لم يباشرها[3]. ولغير ذلك من الترجيحات الّتي سبقت في كلام الإمام ابن القيِّم. وإليه ذهب جماهير العلماء[4].

---

(١) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٥٠٨/٤) لابن بطّال، و(التمهيد) (١٥٣/٣)، و(المنهاج) (١٩٤/٩)، و(شرح العمدة) (١٩٦/٣)، و(فتح الباري) (١٦٥/٩).

(٢) انظر: (المحلَّى) (٢١٥/٥)، و(كشف المشكل) (٣٧٧/٣)، و(المنهاج) (١٩٤/٩)، و(القِرى لقاصد أمّ القُرى) (ص/٢١٣)، و(شرح العمدة) (١٩٤/٣)، و(نيل الأوطار) (٢٠/٥).

(٣) انظر: (المنتقى) (٢٣٨/٢)، و(المسالك) (٣٤٨/٤)، و(مصابيح الجامع) (٢٦٦/٤) للدماميني، و(التوضيح) (٤٢٤/١٢).

(٤) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٣٠)، و(الاستذكار) (١١٧/٤)، و(الكفاية) (٢٦٢/٢)، و(الاعتبار) (١٣٥/١)، و(عارضة الأحوذي) (٧٣/٤)، و(إكمال المعلم) (٥٥٢/٤)، و(المغني) (٤٩١/٦)، و(زاد المعاد) (٤٥٠/٣).

تنبيه: اختلف القائلون بأنّ النبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حلال فيما بينهم؛ فذهب جمهور أهل النَّقل إلى أنه ﷺ تزوّج ميمونة بعد حلِّه من العُمرة. وذهب بعضهم إلى أنّه تزوَّجها بالمدينة قبل أن يحرم. وهو الّذي ذكره الإمام الشّافعيُّ في (الأمّ) (٧٨/٥)، ورجَّحه ابن القيِّم في (التهذيب) (٣٥٩/١) فقال ـ بعد أن أورد حديث (الموطَّأ) ـ: «وهذا وإن كان ظاهره الإرسال فهو متّصل... وسليمان بن يسار مولى ميمونة، **وهذا صريحٌ في تزوُّجها بالوكالة قبل الإحرام**». ثمّ نظر فيه في (الزاد) (٤٥٠/٣)؛ فقال: «وقد قيل: إنّه تزوَّجها قبل أن يُحرِم، **وفي هذا نظرٌ**، إلّا أن يكونَ وكَّل في العقد عليها قبل إحرامه». وظاهر الرِّواية=



الوجه الثّاني: ترجيح حديث ابن عبّاس على حديث أبي رافع، في أنه تزوَّجها وهو مُحرِم. لأنّ حديث ابن عبّاس أصحُّ ـ بل هو متّفقٌ عليه ـ، ورواته أوثق وأثبت وأفقه، وحديث أبي رافع معلٌّ بالإرسال. وإليه ذهب الحنفيّة[1]، وجماعة[2]، وعليه يدلُّ صنيع الإمام البخاريِّ[3].

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح مسلك ترجيح حديث أبي رافع على حديث ابن عبّاس؛ لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجهٍ صحيحٍ مقبولٍ، وعدم إمكان نسخ أحدهما للآخر؛ فتعيَّن المصير إلى الترجيح بينهما.

٢ ـ أنّ حديث أبي رافع اقترنت به مرجِّحاتٌ كثيرةٌ قويّةٌ جعلته أرجحَ من حديث ابن عبّاس، بخلاف حديث ابن عبّاس فلم يقترِن به من المرجِّحات ما يجعله يقاوِم حديث أبي رافع، فضلاً أن يرجَّح عليه. وكثرة المرجِّحات

= أنه وكّل غيره؛ فإنّ فيها: عن سليمان بن يسار: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ وَرَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ فَزَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ**». وقد قال شيخ الإسلام في (شرح العمدة) (١٩٨/٣): «ومَن روى أنّه تزوَّجها قبل الإحرام معه مزيدُ علمٍ». ورجَّحه العراقيُّ في (طرح التثريب) (١٥١/١). والله أعلم.

(١) انظر: (شرح معاني الآثار) (٢٧٠/٢)، و(شرح فتح القدير) (٢٣٣/٣)، و(عمدة القاري) (١٩٦/١٠)، و(نخب الأفكار) (٣٢٥/١٠).

(٢) انظر: (زاد المعاد) (٤٥٠/٣).

(٣) حيث لم يذكُر في الباب سوى حديث ابن عبّاس. انظر: (فتح الباري) (١٦٥/٩)، و(إرشاد الساري) (٤٢/٨).

تفيد قوّة في ظنِّ الرُّجحان.

٣ ـ أنّ الجمع بحمل قول ابن عبّاس «وهو محرِم» على أنّه تزوَّجها في الشهر الحرام، أو داخل الحرَم: تفسير بعيد، يدفعه لفظ البخاريِّ: «تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مَحْرِمٌ، وَبَنَى بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ»[١].[٢]. فإنّ مقابلة الـ(محرِم) بالـ(حَلَال) تدلُّ على أنّ المراد الدخول في الإحرام، لا في البلد الحرام، ولا في الشَّهر الحرام. هذا مع أنّ البناء كان في شهر ذي القعدة، وهو شهر حرام[٣].

٤ ـ أنّ الجمع بحمل حديث ابن عبّاس على أنّه عقَد عليها وهو محرِم: يردُّه ما جاء صريحاً في رواية سليمان بن يسار عند الإمام مالك: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ وَرَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ فَزَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ، **وَرَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ**».

٥ ـ أنّ الجمع بحمل حديث ابن عبّاس على مذهبه في أنّ من قلَّد الهديَ يصير محرِماً، وأنّه **لعلَّه** علِم بنكاح النَّبيِّ ﷺ بعد أنّ قلَّد هديَه وقبل أنّ يخرُج: هو جمع بالاحتمال، المبنيِّ على (لعلَّ)!، والمفتقر إلى دليلٍ على العِلم. وإن كان مؤيِّداً في الواقع لترجيح حديث أبي رافع أنّه تزوَّجها وهو حلال.

---

(١) أخرجه البخاريُّ (٥/١٤٢/ح٤٢٥٨) (كتاب المغازي: باب عمرة القضاء).

(٢) انظر: (شرح فتح القدير) (٣/٢٣٣)، و(القِرى) (ص/٢١٢)، و(عمدة القاري) (٢٠/١١١)، و(نيل الأوطار) (٥/١٩).

(٣) انظر: (البداية والنّهاية) (٦/٣٨٩).

٦ ـ أنّ حديث ابن عبّاس وإن كان أصحَّ، إلّا أنّه حديث فردٌ، وحديث أبي رافع جاء معناه من طرق كثيرة، والوهَم إلى الواحد أقرب منه إلى الجماعة[١].

٧ ـ أنّ كون حديث أبي رافع قد أُعلَّ بالإرسال ليس بشيء؛ لأنّ المرسِل سليمان بن يسار، وهو يحكي قصَّة مولاته ميمونة الّتي لا تخفى عليه عادةً، والغالب أنّه تلاقّاها عنها؛ فهو مرسل صورةً، موصولٌ حقيقةً. وإنّما يخاف في الإرسال من ضعف الواسطة؛ فمتى عُرِفَتْ زال الرَّيْب[٢]. والله أعلم.

(١) انظر: (فتح الباري) (٩/١٦٥).

(٢) انظر معناه في: (شرح العمدة) (٣/١٩٩، ٢٠٤).

الوجه السّابع
ترجيح حديث صاحب القصَّة على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح حديث صاحب القصَّة على غيره:

ترجيح حديث صاحب القصّة على غيره: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخَر، وراوي أحد الحديثين هو صاحب القصّة بخلاف راوي الحديث الآخر؛ فإنّ حديث صاحب القصَّة يقدَّم على حديث من ليس صاحب القصَّة.

وجه الترجيح: أنّ صاحب القصّة أعرف بها، وأشدُّ إتقاناً بحفظ حكمها، وأبعد عن الذُّهول والتخليط فيها(١).

وهذا الوجه من الترجيح ذهب إليه جمهور العلماء من المحدِّثين والأصوليِّين(٢). وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

---

(١) انظر: (العدّة) (٣/١٠٢٥)، و(الإشارة) (ص/٣٣٤)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٣)، و(المستصفى) (٢/٤٧٨)، و(الإحكام) (٤/٢٥٢)، و(الإبهاج) (٣/٢٢١)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٦)، و(البحر المحيط) (٤/٤٤٧).

(٢) وخالف في ذلك بعض الحنفيّة. وقوله مرجوح؛ لما سبق بيانه. انظر: (اللُّمع) (ص/٤٥)، و(الكفاية) (٢/٢٦٢)، و(إحكام الفصول) (٢/٧٤٨)، و(التمهيد) (٣/٢٠٧) للكَلْوَذاني،=

❊ الأمر الثّاني: مثال ترجيح حديث صاحب القصّة على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: كفّارة الفطر في رمضان[1]:

ورد في هذه المسألة روايتان مختلفتان ظاهراً، تدلُّ إحداهما على أنّ كفّارة الفطر في رمضان تجب من الجماع فحسب، وتكون على الترتيب الوارد في الحديث، وتدلُّ الأخرى على أنّ كفّارة الفطر في رمضان تجب بالفطر فيه مطلقاً، وتكون على التخيير.

❊ ثانياً: الرِّوايتان المختلفتان:

الرِّواية الأولى: رواية سفيان بن عيينة عن الزُّهريِّ عن حميد بن أبي عبد الرحمن عن أبي هريرة ﵁ قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: هَلَكْتُ، يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: وَمَا أَهْلَكَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ

= و(الاعتبار) (١/١٣٥)، و(المحصول) (٥/٥٥٦)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٨٩)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٧)، و(بيان المختصر) (٣/٣٧٧)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٢٦)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥١١)، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٢)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(فواتح الرَّحموت) (ص/ ٢٠٩)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٦).

(١) سبق التمثيل به لـ(الوجه الثّاني: ترجيح الحديث الأكثر رواة على الأقلِّ رواة)، وهو من الأمثلة المشتركة ـ الّتي تقدَّم التّنبيه عليها في تمهيد القاعدة ـ، ونظراً لطول الفاصل أعدتُّ ذكره هنا باختصار ـ دون ذكر للتخريج ونحوه ـ؛ لتوضيح وجه التمثيل به لهذا الوجه.

شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: ثُمَّ جَلَسَ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا. قَالَ: أَفْقَرَ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».

الرِّواية الثّانية: رواية مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرَّحمن بن عوف عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِيناً. فَقَالَ: لَا أَجِدُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِعَرَقِ تَمْرٍ، فَقَالَ: خُذْ هذَا، فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا أَجِدُ أَحَداً أَحْوَجَ مِنِّي. فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ. ثُمَّ قَالَ: كُلْهُ».

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الرِّوايتين:

وجه الاختلاف بين الرِّوايتين: أنّ رواية ابن عيينة تدلُّ على أنّ كفّارة الفطر في رمضان تجب بالجماع فقط، وأنّها على الترتيب: العتق، ثمّ الصِّيام، ثمّ الإطعام. ورواية مالك تدلُّ على وجوب الكفّارة بالفطر في رمضان مطلقاً، وأنّها على التخيير في خصالها.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم[1]: «ولا ريب أنّ الزهريَّ حدَّث به هكذا وهكذا

(١) سبق كلامه بتمامه في الوجه المحال عليه.

على الوجهين، وكلاهما محفوظٌ عنه بلا ريبَ، وإذا كان هكذا: فرواية الترتيب المصرِّحة بذِكر الجماع أولى أن يؤخذ بها لوجوه:...

الثّاني: أنّ رواتها حَكَوا القصَّة، وساقوا ذكر المفطِّر، وأنّه الجماع، وحكوا لفظ النبيِّ ﷺ. وأمّا رواة التخيير فلم يفسِّروا بماذا أفطر؟ ولا حَكَوا أنّ ذلك لفظ رسول الله ﷺ، **ولا مِن لفظ صاحب القصّة**، ولا حَكَوْا أيضاً لفظ الرسول الله ﷺ في الكفّارة. فكيف تقدَّم روايتُهم على رواية مَن ذكَر لفظ رسول الله ﷺ في الترتيب، **ولفظ الراوي في خبره عن نفسه بقوله: (وقعت على أهلي في رمضان)؟!...**».

فالإمام ابن القيِّم رجَّح بين الرِّوايتين المختلفتين في هذه المسألة بتقديم رواية سفيان في تقييد الفطر بالجماع والترتيب في الكفّارة، على رواية مالك بإطلاق الفطر والتخيير في الكفّارة = بوجوه من الترجيح؛ منها أنّ رواية سفيان فيها إخبار صاحب القصّة عن نفسه.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف والمسلك الرّاجح:**

سبق بيان مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين، والمسلك الرّاجح منها عند دراسة المثال في الوجه المحال عليه.

الوجه الثامن
ترجيح الحديث الّذي فيه قصَّة على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

※ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي فيه قصَّة على غيره:

ترجيح الحديث الّذي فيه قصَّة على غيره: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين فيه قصَّة، والحديث الآخر ليس فيه قصَّة؛ فإنّ الحديث الّذي فيه قصَّة يقدَّم على الحديث الآخر.

وجه الترجيح: أنّ النَّفْس إلى ثبوت ما فيه قصَّة أسكن، والظنُّ في صحَّته أغلَب[١].

وهذا الوجه من الترجيح ذكره طائفة من المحدِّثين والأصوليِّين[٢]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم.

---

(١) انظر: (الكفاية) (٢/٢٦١)، و(الإشارة) (ص/٣٣١).

(٢) انظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٤١)، و(المستصفى) (٢/٤٧٧)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٣)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٥)، و(هُدى الساري) (ص/٤٣٤) لابن حجر، وفيه: «وقد قال الإمام أحمد: إذا كان في الحديث قصَّة دلَّ على أنّ راويَه حفظه».

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الّذي فيه قصّة على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

* أوّلاً: عنوان المسألة: وضع الرُّكبتين قبل اليدين عند السُّجود:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على جواز وضع المصلِّي ركبتيه قبل يديه عند السُّجود، ويدلُّ الآخر على المنع من ذلك.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث وائل بن حجر ﷺ قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة: باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه) (٢/١٢٩/ح٨٣٨)، والتِّرمذيُّ (أبواب الصلاة: باب وضع الرُّكبتين قبل اليدين في السجود) (٢/٥٦/ح٢٦٨)، والنّسائيُّ (كتاب التطبيق: باب أوّل ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده) (٢/٤٦٨/ح١١٠١)، وابن ماجه (أبواب إقامة الصلاة والسنّة فيها: باب السُّجود) (٢/٥٤/ح٨٨٢) من طريق يزيد بن هارون أخبرنا شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل به. وصحَّحه ابن خزيمة (١/٦٥٣/ح٦٢٦)، وابن حبّان (٧/١٦١/ح٦٢٤٧)، والحاكم (١/٣٤٩/ح٨٢٢)، وتابعهم ابن القيِّم في (تهذيب السنن) (١/٢١٩). وأمّا التِّرمذيُّ فقال عقِب الحديث: «هذا حديث حسن غريب، **لانعرف أحداً رواه مثل هذا عن شريك... وروى همّام عن عاصم هذا مرسلاً**، ولم يذكر فيه وائل بن حجر». وزاد في (العلل الكبير) (ص/٦٩): «**وشريك بن عبد الله كثير الغَلَط والوَهَم**». وقد سبق الكلام عليه في مسألة (الغسل عند الجماع من غير إنزال). وزيادة على ذلك: فقد خالفه هنا الثِّقة همّام بن يحيى العَوْذيُّ فأرسله؛ كما أشار التِّرمذيُّ، وأخرج روايتَه أبو داود (٢/١٣٠/ح٨٣٩).=

الحديث الثّاني: حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»(١).

= وبتفرُّد شريك أعلَّه ابن أبي داود ـ كما في (البدر المنير) (٣/٦٥٦) ـ، والدارقطنيُّ في (السنن) (٢/١٥٠/ح١٣٠٧). وقال البيهقيُّ في (الكبرى) (٢/٩٩/تحت ح٢٤٦٢): «هذا حديث يعدُّ في أفراد شريك القاضي، وإنّما تابعه همّام من هذا الوجه مرسلاً. هكذا ذكره البخاريُّ وغيره من الحفّاظ المتقدِّمين». وقال في (المعرفة) (٣/١٧/ح٣٤٩٠) عن وجه الإرسال: «وهو المحفوظ». وكذا قال الحازميُّ في (الاعتبار) (١/٣٣٠). وقال الشيخ الألبانيُّ في (إرواء الغليل) (٢/٧٦): «وهذا هو الحقُّ؛ فقد اتَّفقوا جميعاً على أنّ الحديث ممّا تفرَّد به شريك دون أصحاب عاصم بن كليب... وهو سيِّئ الحفظ عند جمهور الأئمّة، وبعضهم صرَّح بأنّه كان قد اختلط؛ فلذلك لا يُحتَجُّ به إذا تفرَّد؛ فكيف إذا خالف غيره من الثِّقات الحفّاظ؟». فالحديث ضعيفٌ لا يصحُّ. وانظر لمزيد الكلام عليه: (بيان الوهَم والإيهام) (٢/٦٥)، و(تنقيح التحقيق) (٢/٢٥٠) لابن عبد الهادي، و(التلخيص الحبير) (٢/٧٢٤)، و(أصل صفة صلاة النبيِّ ﷺ) (٢/٧١٥) للألباني.

(١) أخرجه أحمد (١٤/٥١٥/ح٨٩٥٥)، وأبو داود (كتاب الصلاة: باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه؟) (٢/١٣١/ح٨٤٠) عن سعيد بن منصور، والنّسائيُّ (كتاب التطبيق: باب أوّل ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده) (٢/٤٧٠/ح١١٠٣) من طريق مروان بن محمّد ـ وهو الطّاطَريُّ ـ؛ كلاهما عن عبد العزيز بن محمّد حدَّثني محمّد بن عبد الله بن حسن عن أبي الزّناد عن الأعرج عن أبي هريرة به. وعبد العزيز هو الدَّرَاوَرْدِيُّ، قال في (التقريب) (٤١١٩): «صدوق، كان يحدِّث من كتب غيره فيُخطِئ. قال النسائيُّ: حديثه عن عبيد الله العمريِّ منكَر». وبكونه «يَغلِط» نعَته المقدسيُّ في (الكمال) (٧/٨٧)، وتبِعه المزِّيُّ في (التهذيب) (١٨/١٩٥). وبه أعلَّه الدارقطنيُّ فقال ـ كما في (أطراف الغرائب والأفراد) (٢/٢٩٧) ـ: «تفرَّد به الدَّرَاوَرْدِيُّ عن محمّد بن عبد الله بن الحسن العلويِّ عن أبي الزِّناد». وقال البيهقيُّ في (الكبرى) (٢/١٠٠/ح٢٤٦٧): «تفرَّد به محمّد بن عبد الله بن الحسن، وعنه الدَّرَاوَرْدِيُّ. وقد رواه عبد الله بن نافع مختصراً». ومتابعة عبد الله بن نافع أخرجها أبو داود (الباب نفسه) (٢/١٣١/ح٨٤١)، والترمذيُّ (أبواب الصلاة: باب آخر منه) (٢/٥٧/٢٦٩)، والنّسائيُّ (الباب نفسه) (٢/٤٦٩/ح١١٠٢) من طريق عبد الله بن نافع=

= عن محمّد بن عبد الله بن حسن عن أبي الزِّناد عن الأعرج عن أبي هريرة به، ولفظه: «يَعْمَدُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَيَبْرُكُ كَمَا يَبْرُكُ الْجَمَلُ». وعبد الله بن نافع هو الصائغ «ثقة، صحيح الكتاب، في حفظه لِين»؛ كما في (التقريب) (٣٦٥٩). لكنّ لفظه مختصر أو قاصر، ليس فيه محلُّ الشاهد؛ ولهذا قال ابن القيِّم في (الزّاد) (١/٢٥٩) عقِب حديثه: «ولم يزِدْ». وقال الإمام التِّرمذيُّ عقِبه: «حديث أبي هريرة حديث غريب، لا نعرفه من حديث أبي الزِّناد إلّا من هذا الوجه»، وكذا قال الحازميُّ في (الاعتبار) (١/٣٢٦). يشير إلى أنّه تفرَّد به محمّد بن عبد الله بن حسن، وهو الهاشميُّ المدنيُّ، المعروف بالنَّفس الزكيّة، قال الحافظ في (التقريب) (٦٠١٠): «ثقة... قُتل سنة خمس وأربعين - يعني: ومائة -، وله ثلاث وخمسون». وأمّا الذهبيُّ فقال في (الكاشف) (٤٩٤٥): «وثَّقه النسائيُّ، وقال البخاريُّ: لا يتابع على حديثه». وروايته عن أبي الزِّناد فيها غرابة؛ إذ ليس هو من أصحاب أبي الزِّناد الأثبات الملازمين - كمالك والسُّفيانين -، بل هو قليل الحديث، وكان يلزم البادية ويحبُّ الخلوة - كما في (الطبقات الكبرى) (القسم المتمِّم) (ص/٣٧٤) -، ومع ذلك انفرد دونهم بهذا الحديث الّذي يروى بسلسلة مشهورة من أصحِّ الأسانيد! ولهذا أعلَّ حديثَه الإمامُ البخاريُّ في (التاريخ الكبير) (١/١٣٩) بقوله: «ولا يتابَع عليه، ولا أدري سمع منه أم لا؟». وقال ابن عديٍّ في (الكامل) (٩/٣١٤): «لا يتابَع عليه، لم يسمع». وقال ابن حبّان في (الثِّقات) (٩/٤٠): «يروي عن أبي الزِّناد إن كان سمع منه». وقد أدركه إدراكاً بيِّناً، وكان معه بالمدينة؛ فإنّ أبا الزِّناد، واسمه: عبد الله بن ذكوان مدنيٌّ أيضاً، وقد توفِّي سنة: (١٣٠هـ)؛ فلقاء محمّد له ممكن، وسماعه منه محتمل. لكن العبرة عند الإمام البخاريِّ وطائفة من أعيان الحفّاظ بثبوت ذلك، لا بإمكانه واحتماله - انظر: (شرح العلل) (٢/٣٥)، و(النُّكت) (٢/٥٩٥) لابن حجر -. فإذا انضمَّ إلى ذلك تفرُّده دون سائر أصحاب الشيخ الملازمين له، والعارفين بحديثه = كان ذلك علَّة توجب ردَّ الحديث أو التوقُّف فيه. وبتفرُّد محمّد أعلَّه الذهبيُّ في (تنقيح التحقيق) (١/١٦٨)، والإمام ابن القيِّم. وقال ابن رجب في (الفتح) (٥/٩٠): «لا يثبت». وبوَثاقة راويه وإمكان لُقيِّه لمن روى عنه تمسَّك من صحَّح الحديث - كالإشبيليِّ في (الأحكام الكبرى) (٢/٤١)، وابن التُّركمانيِّ في (الجوهر النَّقيّ)=

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث وائل بن حجر ﷺ يدلُّ على جواز وضع المصلِّي ركبتيه قبل يديه عند السُّجود، وحديث أبي هريرة ﷺ يدلُّ على منع المصلِّي من وضع يديه قبل ركبتيه عند ذلك.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «**وحديث وائل بن حُجر أولى لوجوه:**

أحدها: أنّه أثبَت من حديث أبي هريرة، قاله الخطّابيُّ[1] وغيره.

الثّاني: أنّ حديث أبي هريرة مضطرب المتن كما تقدَّم[2]؛ فمنهم من يقول فيه: (وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ)، ومنهم من يقول بالعكس[3]، ومنهم من

= (٢/١٠٠)، والألبانيّ في (الإرواء) (٢/٧٨)، وغيرهم ـ. والأوّل أرجح؛ لما سبق. والله أعلم. وللحديث شاهد من حديث ابن عمر سيأتي تخريجه في التعليق على كلام ابن القيِّم.
تنبيه: أعلَّ الحديثَ الإمامُ ابنُ القيِّم في (كتاب الصلاة) (ص/٤٢٣) بعلّة أخرى؛ فقال: «ولعلَّ لفظها انقلب على بعض الرُّواة»؛ يعني أنّ الصواب: (وليضع ركبتيه قبل يديه). وهذا تعليلٌ بالاحتمال، وليس عليه دليلٌ، ولهذا ردَّه الملّا عليٌّ القاري في (مرقاة المفاتيح) (٢/٧٢٥) بقوله: «وفيه نظرٌ؛ إذ لو فُتح هذا الباب لم يبقَ اعتمادٌ على رواية راوٍ مع كونها صحيحة». والله أعلم. وانظر: (شرح معاني الآثار) (١/٢٥٤).

(١) انظر: (معالم السنن) (١/٢٠٨).

(٢) ولهذا الوجه مثّل به بعض الأصوليّين؛ كما في (البحر المحيط) (٤/٤٥٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٤٨٨/ح١٧١٧) ـ ومن طريقه أبو يعلى (١١/٤٤/ح٦٥٤٠) ـ، والطحاويُّ في (شرح المعاني) (١/٢٥٥/ح١٥١٦)، والبيهقيُّ (٢/١٠٠/ح٢٤٦٧) من طريق عبد الله بن سعيد عن جدِّه عن أبي هريرة ﷺ يرفعه أنّه قال: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْتَدِئْ بِرُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَلَا يَبْرُكْ بُرُوكَ الْفَحْلِ». وضعَّفه البيهقيُّ بقوله: «إلّا أنّ عبد الله بن سعيد=

يقول: (وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ)[1]، ومنهم من يحذف هذه الجملة رأساً.

الثّالث: ما تقدَّم من تعليل البخاريِّ والدارقطنيِّ وغيرهما.

الرّابع: أنّه على تقدير ثبوته قد ادَّعى فيه جماعة من أهل العلم النَّسخَ، قال ابن المنذر[2]: «وقد زعم بعضُ أصحابنا أنّ وضع اليدين قبل الرُّكبتين منسوخ». وقد تقدَّم ذلك.

الخامس: أنّه الموافق لنهيِ النّبيِّ ﷺ عن بروكٍ كبروك الجمل في الصلاة، بخلاف حديث وائل بن حجر[3].

السّادس: أنّه الموافق للمنقول عن الصحابة؛ كعمر بن الخطاب[4]، وابنه، وعبد الله بن مسعود[5]. ولم ينقل عن أحدٍ منهم ما يُوافق حديثَ

= المقبريَّ ضعيف»، وزاد في (المعرفة) (٣/١٩/ح٨٨٥): «لا يُفرَح بما تفرَّد به». وقال الحافظ في (التقريب) (٣٣٥٦): «متروك». فروايته شديدة الضَّعف، ولا تصلُح لإقامة دعوى الاضطراب؛ لأنّ شرطَه تكافؤُ وجوه الاختلاف. والله أعلم.

(١) أخرجه البيهقيُّ (٢/١٠٠/ح٢٤٦٦) من طريق الحسن بن عليّ بن زياد ثنا سعيد بن منصور ثنا عبد العزيز الدَّارَوَرْدِيِّ بالإسناد السابق. وابن زياد هو السُّرِّيُّ الرازيُّ، «شيخ للعقيليِّ». كذا نعَته الذهبيُّ في (تاريخ الإسلام) (٥/٣٩٠ ـ ط. بشّار)، وترجم له فيه (٦/٩٣٢)، ولم ينعَته بشيء، ولم يذكر فيه توثيقاً ولا تجريحاً. ونعتَه الفيروزآباديُّ في (القاموس) (سرر) (ص/٤٠٦) بـ«المحدِّث». وروايته مخالفة لرواية الإمام أحمد وأبي داود السابقة عن سعيد بن منصور باللَّفظ المشهور = فهي رواية شاذَّة مرجوحة، ولا تصلح للتمسُّك بها في دعوى الاضطراب. والله أعلم.

(٢) انظر: (الأوسط) (٣/١٦٦). وسيأتي بيان هذا المسلك.

(٣) كذا في جميع النُّسخ والطبعات القديمة ـ كما نبّه عليه محقِّق (الزّاد) ـ. ويظهر أنّه سبقُ قلَم، والمقصود (حديث أبي هريرة). والله أعلم.

(٤) سيأتي ما ثبَت عنه في ذلك في تخريج حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الطَّحاويُّ (١/٢٥٦/ح١٥٢٩) من طريق حمّاد بن سلمة أنّ حجَّاج بن أرطاة أخبرهم=

أبي هريرة إلّا عن ابن عمر على اختلاف عنه(١).

السّابع: أنّ له شواهد من حديث ابن عمر(٢)، ....

= قال: قال إبراهيم النّخعيُّ: «حُفِظَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ أَنَّ رُكْبَتَيْهِ كَانَتَا تَقَعَانِ إِلَى الْأَرْضِ قَبْلَ يَدَيْهِ». وضعَّفه العينيُّ في (نخب الأفكار) (٤/٤١٥) بقوله: «فيه ضعفٌ وانقطاعٌ؛ أمّا الضّعف: فإنّ الحجّاج بن أرطاة فيه مقالٌ، وأمّا الانقطاع: فإنّ إبراهيم لم يرو عن ابن مسعود شيئًا». قلت: لكنْ قد صحَّ عن إبراهيم قوله للأعمش: «إذا قلتُ لك: قال عبد الله؛ فقد حدَّثني جماعة عنه، وإذا قلتُ لك: حدَّثني فلانٌ عن عبد الله؛ فهو الّذي حدَّثني». ولهذا استثنى البيهقيُّ ما جزَم به إبراهيم النَّخعيُّ عن ابن مسعود وأرسله عنه؛ فإنّه صحيح محمول على الاتِّصال ـ انظر: (جامع التحصيل) (ص/٧٠، ٧٩، ٨٧، ١٤١) ـ. لكن بقيت العلّة الأولى، وهي ضعف الحجّاج؛ فإنّه «صدوق كثير الخطأ والتدليس»؛ كما في (التقريب) (١١١٩). ثمّ إنّ روايته عن إبراهيم منقطعة؛ فإنّه لم يسمع منه ـ كما في (المراسيل) (ص/٤٧) لابن أبي حاتم ـ؛ فالسند ضعيف.

(١) سيأتي تخريج ما أُثِر عنه في تقديم اليدين قبل الركبتين. وأمّا ما أُثِر عنه في تقديم الرُّكبتين: فقد أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنَّف) (٢/٤٩٠/ح٢٧٢٠) من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ إِذَا سَجَدَ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا رَفَعَ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ». وابن أبي ليلى هو: محمّد بن عبد الرحمن «صدوق، سيِّئ الحفظ جدًّا»؛ كما في (التقريب) (٦٠٨١). فما أُثر عنه في تقديم اليدين أصحُّ. والله أعلم.

(٢) حديث ابن عمر ﷺ الّذي أشار إليه ابن القيِّم: لم يرِد عنده في هذا الكتاب، وقد ذكره عند بحث المسألة في (كتاب الصلاة) (ص/٤٢٤)، وهو: ما أخرجه أبو داود (تفريع أبواب الصفوف: باب كراهية الاعتماد على اليد في الصلاة) (٢/٢٣٤/ح٩٩٢) حدَّثنا أحمد بن حنبل وأحمد بن محمّد بن شبُّويه ومحمّد بن رافع ومحمّد بن عبد الملك الغزّال، قالوا: حدَّثنا عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن أُميّة عن نافع عن ابن عمر قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: قال أحمد بن حنبل: أَنْ يَجْلِسَ الرَّجُلُ فِي الصَّلَاةِ، وَهُوَ مُعْتَمِدٌ عَلَى يَدِهِ. وقال ابن شَبُّويَه: نَهَى أَنْ يَعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلَى يَدِهِ فِي الصَّلَاةِ. وقال ابن رافع: نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ، وَهُوَ مُعْتَمِدٌ عَلَى يَدِهِ. وذكره في باب الرَّفع من السجود. وقال ابن عبد الملك: نَهَى أَنْ يَعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلَى يَدَيْهِ إِذَا نَهَضَ فِي الصَّلَاةِ». وقال البيهقيُّ في (الكبرى) (٢/١٣٥/ تحت=

وأنس[1] كما تقدَّم، وليس لحديث أبي هريرة شاهد، فلو تقاوَما؛ لَقُدِّم حديثُ

= ح٢٦٣٥) عن رواية أحمد: «وهذا أبيَن الرِّوايات، ورواية غير ابن عبد الملك لا تخالفه، وإن كان أبيَن منها، ورواية ابن عبد الملك وهَمٌ. والّذي يدلُّ على أنّ رواية أحمد بن حنبل هي المراد بالحديث أنّ هشام بن يوسف رواه عن معمر كذلك». ورواية الثِّقة هشام بن يوسف الصنعانيِّ أخرجها الحاكم (١/٤٠٦/ح١٠٠٧)، وصحَّحها على شرط الشيخين، وسكت عنه الذهبيُّ. ووافقه الشيخ الألبانيُّ في (الضعيفة) (٢/٣٩١). وقد أعلَّ روايةَ ابنِ عبد الملك ابنُ القطّان في (بيان الوهَم) (٥/٣٩)، وقال: «وهو رجلٌ مجهول الحال، لم أجد له ذكراً. وقد خالفه الثَّلاثة المذكورون، وهم الثِّقات الحفّاظ، ورواياتهم المذكورة ـ وإن اختلفت ألفاظُها ـ تجتمع على معنى واحد، وهو المفسَّر في رواية ابن حنبل منهم، وهو النَّهي عن الِاعتماد على اليد في حال الجلوس». وذكر نحو هذا الشيخ الألبانيُّ في (الضعيفة) (٢/٣٩٠ ـ ٣٩١)، وبيَّن أنّ الرّاجح المحفوظ رواية الإمام أحمد المفسِّرة لما أُجمل في غيرها؛ لكون راويها أثبت الثلاثة، فضلاً عن كونه متابَعاً. وقال عن ابن عبد الملك: «فإنّه وإن وثَّقه النسائيُّ وغيره، فقد قال مسلمة: ثقة كثير الخطأ. قلت: فمثله لا يحتجُّ به إذا خالفه الثِّقة؛ فكيف إذا كان المخالف له إماماً ثبْتاً كالإمام أحمد بن حنبل؟!...». ثمّ ذكر أنّ روايته «شاذٌّ بل منكَر؛ لمخالفته لروايات الثِّقات على سوء حفظه». ـ وانظر لترجمته: (الجرح والتعديل) (٨/٥)، و(تهذيب التهذيب) (٩/٢٨٠) ـ. وأمّا وجه الاستدلال به؛ فقد قال ابن القيِّم في (كتاب الصلاة) (ص/٤٢٤): «ولا ريبَ أنّه إذا وضع يديه قبل ركبتيه اعتمد عليهما، فيكون قد أوقع جزءاً من الصلاة معتمداً على يديه بالأرض...». وهذا فيه بعدٌ، فضلاً عن ضعف الرِّواية. والله أعلم.

(١) حديث أنس رضي الله عنه الّذي أشار إليه ابن القيِّم: أخرجه الدارقطنيُّ (٢/١٣٠/ح١٣٠٨)، والحاكم (١/٣٤٩/ح٨٢٢)، والبيهقيُّ (٢/٩٩/ح٢٤٦٤) من طريق العلاء بن إسماعيل العطّار ثنا حفص بن غياث عن عاصم الأحول عن أنس قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَبَّرَ حَتَّى حَاذَى بِإِبْهَامَيْهِ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ رَكَعَ حَتَّى اسْتَقَرَّ كُلُّ مَفْصِلٍ مِنْهُ فِي مَوْضِعِهِ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ حَتَّى اسْتَقَرَّ كُلُّ مَفْصِلٍ مِنْهُ فِي مَوْضِعِهِ، ثُمَّ انْحَطَّ بِالتَّكْبِيرِ فَسَبَقَتْ رُكْبَتَاهُ يَدَيْهِ». وقال الحاكم: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علّة ولم يخرجاه». وسكت عنه الذهبيُّ؛ فقد جاء في (تلخيص المستدرك): «على شرطهما، ولا أعرف له علَّة». وأمّا الدارقطنيُّ والبيهقيُّ=

وائل بن حُجر من أجل شواهده[1]؛ فكيف وحديثُ وائل أقوى كما تقدَّم؟

= فقالا: «تفرَّد به العلاء بن إسماعيل». وسئل عنه أبو حاتم ـ كما في (العلل) (٢/٤٩٢) لابنه ـ؛ فقال: «هذا حديث منكَر». وقال ابن القيِّم في (الزاد) (١/٢٦١): «وإنّما أنكره ـ والله أعلم ـ؛ لأنّه من رواية العلاء بن إسماعيل العطّار عن حفص بن غياث، **والعلاء هذا مجهول**». وقد ترجم له الحافظ في (اللِّسان) (٥/٤٦٢)؛ فقال: «أخرج له الحاكم في (المستدرك)، وسكت عنه الذهبيُّ في تلخيصه. **وقال ابن القيِّم: مجهول**». ثمّ ذكر كلام أبي حاتم والدارقطنيِّ على الحديث. وقال في (إتحاف المهرة) (٢/٦٠) ـ تعليقاً عن إعلال أبي حاتم ـ: «وإنّما أنكره؛ لأنّه تفرَّد به عن حفص. **والعلاء لا يُعرَف حالُه**. وقد ذكر مسلمٌ أنّ علامة المنكر أن يتفرَّد من ليس معروفاً حالُه برواية حديث عمّن يكون مكثراً من الرِّواية». ـ انظر: (مقدِّمة مسلم) (ص/٦) ـ. ثمّ قال: «وقد رواه عمر بن حفص بن غياث عن أبيه بسندٍ آخر، قال: عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة وغيره، **عن عُمرَ موقوفاً عليه. وهذا هو المحفوظ**؛ فإنّ عمر أثبت النّاس في أبيه». وذكر نحوَه في (اللِّسان). ورواية عمر بن حفص أخرجها الطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (١/٢٥٦/ح١٤١٩) من طريق عمر بن حفص قال ثنا أبي قال ثنا الأعمش قال حدَّثني إبراهيم عن أصحاب عبد الله علقمة والأسود فقالا: «حَفِظْنَا عَنْ عُمَرَ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ خَرَّ بَعْدَ رُكُوعِهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ كَمَا يَخِرُّ الْبَعِيرُ وَوَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ». وإسناده صحيح؛ كما قال العينيُّ في (نخب الأفكار) (٤/٤١٤).

(١) قول ابن القيِّم: «وليس لحديث أبي هريرة شاهد» فيه نظر، بل له شاهد من حديث ابن عمر، غير أنّ الأشبه أنّه موقوف: أخرجه أبو داود ـ في رواية ابن العبد؛ كما في (تحفة الأشراف) (٦/١٥٦/ح٨٠٣٠) ـ من طريق إسحاق بن أبي إسرائيل، وأبو داود وابن خزيمة (١/٦٥٤/ح٦٢٧) والطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (١/٢٥٤/ح١٥١٣) والدَّارقطنيُّ في (السنن) (٢/١٤٨/ح١٣٠٣) من طريق أصبغ بن الفرج، وفي (العلل) (٧/٢٣) من طريقه وطريق عبد الله بن وهب معلَّقاً، والحاكم (١/٣٤٨/ح٨٢١) والبيهقيُّ في (الكبرى) (٢/١٠٠/ح٢٤٧٠) من طريق محرز بن سلمة العدنيُّ؛ أربعتهم عن عبد العزيز بن محمّد الدَّرَاوَرْدِيِّ، عن عُبَيد الله بن عمر، عن نافع: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ. قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَفْعَلُ ذَلِكَ». وقال أبو داود عقِبه: «**روى عبد العزيز عن عبيد الله أحاديث مناكير**». وقد قال الإمام أحمد ـ كما في (سؤالات أبي داود) (ص/٢٢٢) ـ:=

= «عامّة أحاديث الدَّرَاوَرْدِيِّ عن عبيد الله أحاديث عبد الله العُمَريِّ مقلوبة». وعبد الله ـ المكبَّر ـ «ضعيف»؛ كما في (التقريب) (٣٤٨٩). وأمّا الحاكم فصحَّح الحديث على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبيُّ، ووافقه الألبانيُّ في (الإرواء) (٧٧/٢). ومسلم لم يخرِّج للدَّراوردي عن عبيد الله شيئاً. ورجَّح وقفَه الدّارقطنيُّ في (العلل) (٢٣/٧)؛ فقال: «وقال أبو نعيم الحلبيُّ: عن الدَّراوَرْدي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، فعلَه مَوقوفاً، **وهو الصواب**». والظّاهر أنّ هذا الاختلاف من المدار، وإلّا فإنّ جماعة الثِّقات أولى بالحفظ من الواحد، لكن كأنّ الدَّارقطنيَّ رأى أنّ الموقوف أشبه. وكذلك علَّقه البخاريُّ جازماً به في (كتاب الأذان: باب يهوي بالتكبير حين يسجد) (١٥٩/١/قبل ح٨٠٣) قال: «**وقال نافعٌ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ**». ومن طريق البيهقيِّ وصلَه الحافظ في (تغليق التعليق) (٣٢٧/٢)، ونقَل حكمَه عليه. حيث إنّ البيهقيَّ قال قبل إيراده: «ولعبد العزيز الدَّراوَرْدِيِّ فيه إسنادٌ آخر، **ولا أُراه إلّا وهماً**». فذكره، ثمّ ردَّه بقوله: «والمشهور عن عبد الله بن عمر في هذا ما...»؛ فذكر ما أخرجه مالك في (الموطّأ) (٢/٢٢٧/ح٥٦٣)، وعبد الرزّاق (٢/١٧٢/ح٢٩٣٤) عن ابن جريج، و(٢/١٧٢/ح ٢٩٣٥) عن عبد الله بن عمر، وابن أبي شيبة (١/٢٦٤/ح٢٧٢٨) من طريق عبيد الله بن عمر، والبيهقيُّ (٢/١٠١/ ح٢٤٧١) من طريق حمّاد بن زيد عن أيُّوب؛ خمستهم عن نافع عن ابن عمر قال: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَضَعْ يَدَيْهِ، فَإِذَا رَفَعَ فَلْيَرْفَعْهُمَا؛ فَإِنَّ الْيَدَيْنِ تَسْجُدَانِ كَمَا يَسْجُدُ الْوَجْهُ». واللَّفظ للبيهقي، وجعلَه في (المعرفة) (٣/١٨/ح٨٨٣) هو المحفوظ، ووافقه ابن القيِّم؛ فقال في (تهذيب السنن) (٢٢٤/١) ـ بعد أن نقل قوله في (الكبرى) ـ: «فهذا هو الصحيح عنه». وردَّ هذا الإعلالَ ابنُ التركمانيِّ في (الجوهر النَّقيّ) (١٠٠/٢)، وابنُ حجرٍ في (الفتح) (٢٩١/٢)؛ بأنّ كلاً منهما معناه منفصل عن الآخر؛ لأنّ الأوّل في تقديم وضع اليدين قبل الرُّكبتين، والثّاني في إثبات وضع اليدين في الجملة. وما ذكراه له حظٌّ من النّظر. وعلى كلٍّ؛ فالأوّل فيه ما سبق بيانُه. والثّاني ظاهره الصِّحَّة، لكن قد اختُلف فيه على أيُّوب، وإليه أشار البيهقيُّ بقوله في (المعرفة) (١٩/٣): «وقال فيه ابن عليّة: عن أيُّوب رفعه». **قلت**: أخرجه أحمد (٨/٩٢/ح٤٥٠١)، وأبو داود (تفريع أبواب الصفوف: باب الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع؟) (٢/١٦٧/ ح٨٩٢)، والنّسائيُّ (كتاب التطبيق: باب وضع اليدين مع الوجه في السجود) (٢/٤٧٠/ح١١٠٤) من طريق إسماعيل ابن عليّة عن أيُّوب به مرفوعاً.=

الثّامن: أنّ أكثر النّاس عليه[1]، والقول الآخر إنّما يُحفَظ عن الأوزاعيِّ ومالك. وأمّا قول ابن أبي داود: إنّه قول أهل الحديث، فإنّما أراد به بعضهم، وإلا فأحمد وإسحاق والشافعيُّ على خلافه.

التّاسع: **أنّه حديثٌ فيه قصّة مَحكيّة، سبقت حكاية فعله ﷺ، فهي أولى أن تكون محفوظة؛ لأنّ الحديث إذا كان فيه قصّة محكيّة، دلَّ على أنه حُفِظ**.

العاشر: أنّ الأفعال المحكيّة فيه كلّها ثابتة صحيحة من رواية غيره، فهي أفعال معروفة صحيحة، وهذا واحد منها؛ فله حكمُها. ومعارضُه ليس مقاوِماً له؛ فيتعيَّن ترجيحُه. والله أعلم»[2].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث وائل على حديث أبي هريرة رضي الله عنهما بجملة من المرجِّحات، منها: أنّ حديث وائل فيه قصّةٌ، تدلُّ على أنّ راويَه حفظه، بخلاف حديث أبي هريرة.

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[3]:

= وقد اختَلف الأئمّةُ في الترجيح بين حمّادٍ وابن عليّة في أيوب، والأكثر ـ كأحمد، وابن معين، والنّسائيِّ، وابن عديٍّ، وغيرهم ـ على تقديم حمّادٍ ـ انظر: (شرح العلل) (٢/٦٩٩) ـ؛ فالرّاجح أنّه موقوف. والله أعلم.

(١) سيأتي التمثيل به من هذا الوجه في آخر وجوه الترجيح الخارجيّة. وانظر: (مرقاة المفاتيح) (٢/٧٢٦).

(٢) (زاد المعاد) (١/٢٦٣ ـ ٢٦٤). وانظر: (تهذيب السنن) (١/٢٢٣)، و(كتاب الصلاة) (ص/٤٢٠).

(٣) انظر لهذه المسالك: (شرح معاني الآثار) (١/٢٥٤)، و(شرح صحيح البخاري) (٢/٤٢٢)=

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**[1]: الجمع بين الحديثين بالحمل على التّخيير؛ إن شاء قدَّم يديه، وإن شاء قدَّم ركبتيه. وهو رواية عن مالك[2]، وأحمد[3]. وأورده ابن العربيِّ احتمالاً[4]، واختاره النَّوويُّ[5].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث أبي هريرة بحديث وائل رضي الله عنهما؛ استدلالاً بحديث سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه قال: «كُنَّا نَضَعُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ، فَأُمِرْنَا بِالرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ»[6].

= لابن بطّال، و(الاعتبار) (١/٣٢٧)، و(النّفح الشذيّ شرح جامع الترمذيّ) (٤/٤٨٣) لابن سيِّد النّاس، و(كتاب الصلاة) (ص/٤٢٠)، و(فتح الباري) (٢/٢٩١).

(١) تنبيه: حكى الشوكانيُّ في (النَّيل) (٢/٢٩٥) عن المحقِّق المُقبليِّ (١١٠٨هـ) وجهاً آخر للجمع؛ بأنّ الهيئة المنكرة هي هيئة الإفراط ومباعدة سائر الأطراف، وأنّ من قارب بين أطرافه لم يقع فيها؛ سواء قدَّم اليدين أو الرُّكبتين. وقال: «وهو مع كونه جمعاً لم يسبقه إليه أحدٌ، تعطيل لمعاني الأحاديث، وإخراجٌ لها عن ظاهرها، ومصيرٌ إلى ما لم يدلَّ عليه دليلٌ».

(٢) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٢/٤٢٢)، و(مواهب الجليل) (٢/٢٤٧).

(٣) انظر: (الفتح) (٢/٢٩١) لابن حجر. ولم أقف عليها في شيء من كتب المذهب ورواياته. بل اقتصر ابن رجب في (الفتح) (٥/٩١) على نسبة رواية التخيير إلى مالك. فالله أعلم.

(٤) انظر: (عارضة الأحوذي) (٢/٧٠).

(٥) انظر: (المجموع) (٣/٤٢١). وقال: «ولا يظهر ترجيح أحد المذهبين من حيث السنّة». وذلك بعد قوله: «ورُوي عن مالك أنّه يقدِّم أيَّهما شاء ولا ترجيح».

تنبيه: قال شيخ الإسلام ـ كما في (المجموع) (٢٢/٤٤٩) ـ: «أمّا الصلاة بكليهما؛ فجائزة باتِّفاق العلماء... ولكنْ تنازعوا في الأفضل». لكنْ يعكِّر على هذا الاتِّفاق قول أبي محمّد ابن حزم في (المحلّى) (٣/٤٤): «وفرضٌ على كلِّ مصلٍّ أن يضع ـ إذا سجد ـ يديه على الأرض قبل ركبتيه، ولا بدَّ». والله أعلم.

(٦) أخرجه ابن خزيمة (١/٦٥٥/ح٦٢٨)، والبيهقيُّ في (الكبرى) (٢/١٠٠/ح٢٤٦٩)=

وإليه ذهب ابن خزيمة، وابن قدامة[1].

الوجه الثّاني: نسخ حديث وائل بحديث أبي هريرة. لأنّ حديث وائل وما في معناه موافقٌ لمعهود الأصل في إباحة كلِّ شيء، وحديث أبي هريرة واردٌ بشرع زائد، رافع للإباحة السالفة. ذكره ابن حزم[2].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث وائل على حديث أبي هريرة؛ لأنّه أصحُّ

= من طريقه وطريق الحافظ محمّد بن حمّاد الظِّهراني؛ كلاهما عن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كُهيل، حدَّثني أبي، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، عن مصعب بن سعد، عن سعد به. وقال البيهقيُّ عقِبه: «كذا قال، والمشهور عن مصعب عن أبيه حديث نسخ التطبيق». وقال الحازميُّ في (الاعتبار) (٣٢٨/١): «في إسناده مقالٌ». وضعَّفه ابن عبد الهادي في (تنقيح التحقيق) (٢٥٣/٢). وقال ابن القيِّم في (الزّاد) (٢٥٨/١): «للحديث علَّتان: **إحداهما**: أنّه من رواية يحيى بن سلمة بن كُهيل، وليس ممّن يُحتج به... **الثانية**: أنّ المحفوظ من رواية مصعب بن سعد عن أبيه في هذا: إنّما هو قصّة التطبيق، وقول سعدٍ: كنّا نصنع هذا، فأمرنا أن نضع أيدينا على الرُّكب»، وزاد في (تهذيب السنن) (٢٢٢/١) ـ بعد أن أورد حديث التطبيق في الصحيحين، وذكَر نحوَ ما سبق ـ: «ولعلَّ بعض الرُّواة غلِط فيه مِن وضع اليدين على الرُّكبتين إلى وضع اليدين قبل الرُّكبتين». وفي الحديث علَّتان أُخريان، أبان عنهما الحافظ في (الفتح) (٢٩١/٢) بقوله: «لكنّه من أفراد إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه، وهما ضعيفان». فالحديث منكَر، ورواته ضعفاء متروكون. انظر لتراجمهم: (الجرح والتعديل) (٨٤/٢، ١٥٤/٩)، و(الضعفاء الكبير) (١٧٣/١، ٣٦٤/٦)، و(سؤالات البَرْقاني للدَّارقطني) (ص/٤٩، ١٤٢)، و(ميزان الاعتدال) (٢٠/١، ٢٥٤، ٣٨١/٤)، و(تهذيب التهذيب) (٩٢/١، ٣٩٣، ١٩٦/١١).

(١) انظر: (المغني) (٥٨٩/١).

(٢) انظر: (المحلّى) (٤٥/٣).

وأثبت، ولم يختلف فيه الرُّواة. ولأنّ له شواهد[1]. ولغير ذلك من المرجِّحات الّتي سبقت في كلام ابن القيِّم. وإليه ذهب أكثر العلماء[2]، وهو رواية عن مالك[3]، ورجَّحه ابن المنذر[4]، والطّحاويُّ، والخطّابيُّ، وابن القيِّم، وغيرهم.

الوجه الثّاني: ترجيح حديث أبي هريرة على حديث وائل؛ لأنّه أقوى[5]. ولأنّ له شواهد[6]. ولأنّ دلالته قوليّة وحديث وائل دلالته فعليّة[7]. ولأنّه مشتملٌ على النَّهي المقتضي للحظر[8]. ولأنّها الهيئة المنقولة في صلاة أهل المدينة[9]. وإليه ذهب الإمام الأوزاعيُّ[10]، ومالك[11]، وأحمد في رواية[12]، ورجَّحه ابن العربيّ، وابن حزم، وابن سيِّد النّاس.

---

(١) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٢٥٥)، و(معالم السنن) (١/٢٠٨)، و(الاعتبار) (١/٣٢٨)، و(التحقيق) (١/٣٩٠)، و(الكاشف عن حقائق السنن) (٣/١٠٢٩)، و(البحر المحيط) (٤/٤٥٤).

(٢) انظر: (سنن الترمذي) (٢/٥٦)، و(معالم السنن) (١/٢٠٨)، و(بدائع الصنائع) (١/٢١٠)، و(المجموع) (٣/٤٢١)، و(المغني) (١/٥٨٩).

(٣) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٢/٤٢٢)، و(مواهب الجليل) (٢/٢٤٧).

(٤) انظر: (الأوسط) (٣/١٦٥).

(٥) انظر: (بلوغ المرام) (ص/٩١)، و(سبل السلام) (١/١٨٨).

(٦) انظر: (النَّفح الشَّذيّ) (٤/٤٨٥)، و(نيل الأوطار) (٢/٢٩٥).

(٧) انظر: (النَّفح الشَّذيّ) (٤/٤٨٦)، و(الجوهر النّقيّ) (٢/١٠٠)، و(نيل الأوطار) (٢/٢٩٥).

(٨) انظر: (نيل الأوطار) (٢/٢٩٥).

(٩) انظر: (عارضة الأحوذي) (٢/٧٠). وراجع: (كتاب الصلاة) (ص/٤٢٢).

(١٠) انظر: (الأوسط) (٣/١٦٥).

(١١) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٢/٤٢٢)، و(مواهب الجليل) (٢/٢٤٧).

(١٢) انظر: (المغني) (١/٥٨٩)، و(الإنصاف) (٢/٤٨).

❊ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح في هذه المسألة الّتي هي من معارك الأنظار ومضايق الأفكار[1] هو: مسلك الجمع بالتخيير بين الأمرين، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ هذين الحديثين ـ وما ورد في معناهما ـ لم يصحَّا[2]، ولهذا تعيَّن الرُّجوع إلى أصل الإباحة والجواز.

٢ ـ أنّ الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم مختلفة كاختلاف الأحاديث، وهي مجرَّد أفعال، وليس بعضها أولى من بعضٍ، ووُرُودها بهذا وذاك يدلُّ على أنّ في الأمر سَعَة، ولا تفضيل لأ حدهما على الآخر.

٣ ـ أنّ شرط النَّسخ ثبوت الدَّليل الدَّال عليه، وقد علمت أنّ دليل المدَّعين للنَّسخ من الوجه الأوّل غير محفوظ، ولو كان محفوظاً لدلَّ على النَّسخ[3]. وأمّا النَّسخ من الوجه الثّاني؛ فهو قولٌ بالاحتمال، وليس تحته طائلٌ، وليس فيه أكثر من أن الدِّلالة القولية مقدَّمة على الدِّلالة الفعلية إذا تعارضتا[4].

٤ ـ أنّ شرطَ التّرجيحِ بين الحديثين المختلفين ثبوتُهما، وحيث إنّهما غير ثابتين؛ فلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

٥ ـ أنّ كثرة الترجيحات إنّما تفيد إذا كان الأصل ثابتاً، أمّا إذا كان الأصل ضعيفاً؛ فلا تفيده كثرة الترجيحات شيئاً. والله أعلم.

---

(١) انظر: (نيل الأوطار) (٢/٢٩٥).

(٢) انظر: (عارضة الأحوذي) (٢/٧٠).

(٣) انظر: (الاعتبار) (١/٣٢٨)، و(تهذيب السنن) (١/٢٢٢)، و(فتح الباري) (٢/٢٩١).

(٤) انظر: (النَّفح الشَّذيّ) (٤/٤٨٦).

الوجه التّاسع
ترجيح الحديث الأصحِّ إسناداً على ما دونه

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الأصحِّ إسناداً على ما دونه:

ترجيح الحديث الأصحِّ إسناداً على ما دونه: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وإسناد أحد الحديثين أصحُّ وأقوى وأثبت من إسناد الحديث الآخر؛ فإنّ الحديثَ الأصحَّ يقدَّم على ما دونه في الصِّحّة(١).

وجه الترجيح: أنّ الحديث الأصحَّ إسناداً أقوى ممّا هو دونه؛ فيقدَّم عليه عند التعارض(٢).

---

(١) وممّا يدخل في هذا الوجه: تقديم الحديث المتّفق على إخراجه في الصحيحين على ما خُرِّج في أحدهما. وما خُرِّج في أحدهما على ما خُرِّج في غيرهما من كتب السنّة. وهذا في الجملة، وإلّا فقد يعرِض لآحاد الأحاديث خارج الصحيحين من شروط الصِّحَّة ما يجعله أرجح ممّا هو فيهما. وإليه أشار الحافظ السُّيوطيُّ في (ألفيّته) (ص/٧) بقوله [الرَّجَز]:

«وَرُبَّمَا يَعْرِضَ لِلْمَفُوقِ مَا يَجْعَلُهُ مُسَاوِيًا أَوْ قُدِّمَا»

وانظر: (شرح الكوكب المنير) (٤/٦٥٠)، و(شرح النّخبة) (ص/٢٨٩) للقاري، و(توضيح الأفكار) (١/٨٨) للصنعاني، و(توجيه النّظر) (٢/٧٢٨) للجزائريّ.

(٢) انظر: (النُّكت على ابن الصلاح) (١/٤١٩، ٤٢١).

وهذا الوجه ذكره كثيرٌ من المحدِّثين والأصوليِّين[1]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الأصحِّ إسناداً على ما دونه:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في كثير من المسائل. ومثال ذلك[2]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: أين صلَّى النّبيُّ ﷺ الظُّهر في حجَّته يوم النَّحر؟

ورد في هذه المسألة حديثان مختلفان في الظّاهر، يدلُّ أحدهما على أنّ النّبيَّ ﷺ صلَّى الظُّهر في حجَّته يوم النَّحر بمنًى، ويدلُّ الآخر على أنّه صلَّاها بمكَّة.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَفَاضَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ رَجَعَ فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى»[3].

---

(١) انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(الكفاية) (٢/٢٦٦)، و(بيان المختصر) (٣/٣٨١)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥١٣)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٥٠)، و(النُّكت على ابن الصلاح) (١/٢٤٩، ٤٩٦)، و(تدريب الراوي) (١/٧٧، ٢/٦٥٩)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٨).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٢٧، ٣٢٨)، و(زاد المعاد) (١/١٦٦، ٢١٢، ٢٥١، ٢٧٨، ٤٣٨، ٤٥٨؛ ٢/٢٤٦؛ ٤/٢٠٥)، و(تهذيب السنن) (٢/٢٢٨، ٣٧٩، ٦٣٦)، و(الطرق الحكميّة) (١/١٩١، ٢٤٩؛ ٢/٨٣١)، و(كتاب الصلاة) (ص/٣٩٣)، و(إغاثة اللَّهفان) (١/٥٤٨)، و(أحكام أهل الذِّمّة) (٢/١١٥٠).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب استحباب طواف الإفاضة يوم النَّحر) (٢/٩٥٠/ح١٣٠٨)=

الحديث الثّاني: حديث جابر رضي الله عنه ـ في حجّة النّبيّ ﷺ، وفيه ـ: «ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ، فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ»[1].

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما يدلُّ أنّ النّبيَّ

= من طريق عبد الرزّاق أخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر به. وفيه عقِبه: «قال نافع: فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُفِيضُ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّي الظُّهْرَ بِمِنًى، وَيَذْكُرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَهُ».

تنبيه: هذا الحديث جعله ابن القيّم من المتّفق عليه ـ وسبقه المجد في (المنتقى) (٥/٨٦ ـ مع النَّيل)، والتَّقيُّ في (شرح العمدة) (٣/٥٤٦) ـ. والإمام البخاريُّ علّق هذه الرّواية، مشيراً بها إلى الاختلاف على عبيد الله؛ فإنّه قال في (كتاب الحجّ: باب الزِّيارة يوم النحر) (٢/١٧٥/ح١٧٣٢): «وقال لنا أبو نعيم: حدَّثنا سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّهُ طَافَ طَوَافًا وَاحِدًا، ثُمَّ يَقِيلُ، ثُمَّ يَأْتِي مِنًى ـ يعني: يومَ النَّحر ـ»، موقوف. ثمّ قال عقِبه: «**ورفعه عبد الرزّاق حدَّثنا عبيد الله**». ووصله الحافظ في (التغليق) (٣/١٠١) بسنده من طريق الإسماعيليّ نحو لفظ نافع عند مسلم، بزيادة رمي الجمرة في أوَّله. فأشار البخاريُّ إلى الاختلاف في رفع الحديث ووقفه، مع تصحيح الوقف؛ لأنّه من رواية الثوريِّ، وقد تابعه عليه حفص بن غياث عند ابن أبي شيبة (٨/٤٤٢/ح١٤٥٨٧)، ويحيى القطّان وعبد الله بن نمير عند مسلم (باب بيان جواز التحلُّل بالإحصار) (٢/٩٠٣/ح١٢٣٠). وانظر للمزيد: (إشارات الإمام البخاريِّ إلى اختلاف الأسانيد في «الجامع الصحيح») (ص/٣٣٩) للرَّمَحِي. ويؤيِّد مرجوحيّة رواية الرَّفع: كون عبد الرزّاق ـ وهو ابن همّام الصنعانيّ ـ من أصحاب عبيد الله الّذين ضعِّف حديثهم عنه خاصَّة. وعن أحاديث عبد الرزّاق عن عبيد الله قال ابن معين ـ كما في (شرح العلل) (٢/٢٥٤) ـ: «كانت منكَرة». ثمّ ذكر له ابن رجب حديثاً عنه خولف فيه سنداً ومتناً. وكذلك حديثنا هذا؛ فإنّه كما خولف في رفعه؛ لم يتابعه أحدٌ على زيادة صلاة الظُّهر بمنًى؛ فليست في شيء من روايات الحديث. والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب حجَّة النّبيِّ ﷺ) (٢/٨٦٦/ ح١٢١٨) من طريق حاتم بن إسماعيل المدنيِّ عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: «دخلنا على جابر بن عبد الله، فسأل عن القوم...». وذكر الحديث.

ﷺ صلَّى صلاة الظُّهر في حجَّته يوم النَّحر بمنًى، وحديث جابر رضي الله عنه يدلُّ على أنّه صلاها بمكَّة.

※ **رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر قول مَن رجَّح أنّه صلَّاها بمكَّة ـ: «ورجَّحت طائفة أخرى[1] قول ابن عمر بوجوهٍ:

أحدها: أنّه لو صلَّى الظُّهر بمكَّة لم يُصلِّ أصحابه بمنًى وُحداناً ولا زَرافاتٍ، بل لم يكن لهم بدٌّ من الصلاة خلفَ إمام يكون نائباً عنه، ولم ينقُل هذا أحدٌ قطُّ، ولا نقَل أحدٌ أنّه استناب من يصلِّي بهم. ولولا علمُه أنّه يرجع إليهم فيصلِّي بهم؛ لقال: إنْ حضرتِ الصلاةُ ولستُ عندكم فليصلِّ بكم فلانٌ. وحيث لم يقَع هذا ولا هذا، ولا صلَّى الصحابة هناك وُحداناً قطعاً، ولا كان من عادتهم إذا اجتمعوا أن يصلُّوا عِزِين[2] = عُلِم أنّهم صلَّوا معه على عادتهم[3].

(١) وهو الرّاجح عند ابن القيِّم؛ لأنّه قال بعدها في (الزّاد) (٢/٣٧٤) ـ عند ذكر الأوهام ـ: «ومنها على القول الراجح: وَهَمُ مَن قال إنّه صلَّى الظُّهر يوم النَّحر بمكَّة. والصَّحيح أنّه صلَّاها بمنًى كما تقدَّم».

(٢) عِزِين: أي: جماعات متفرِّقة. جمعُ: عِزَة، وهي: الحلقة المجتمعة من النّاس. وأصلها: عِزْوَة، فحذفت الواو، وجمعت جمع السلامة على غير قياس. انظر: (غريب القرآن) (ص/٤٨٦) لابن قتيبة، و(الغريبين) (عزو) (٤/١٢٧٣) للهروي، و(المفردات) (عزا) (ص/٥٦٥) للأصفهاني، و(النهاية) (عزا) (٣/٢٣٣).

(٣) وهذا الوجه فيه نظر، ويمكن أن يجاب عنه بأنّ عدم النّقل لا يدلُّ على عدم الوقوع، وخاصّةً في مثل هذا الأمر الاعتيادي (الصلاة جماعة)، الّذي يتكرّر وقوعه، ولا تتوافر الدَّواعي على نقله. وإنّما كانت الدَّواعي متوافرة يومها على نقل حجَّته ﷺ. والله أعلم.

الثّاني: أنّه لو صلّى بمكَّة لكان خلفَه بعض أهل البلد وهو مقيم، وكان يأمرهم أن يتمُّوا صلاتهم، ولنُقل أنهم قاموا فأتمُّوا بعد سلامه صلاتَهم. وحيث لم يُنقَل هذا ولا هذا، بل هو معلومُ الانتفاء قطعاً = عُلِم أنّه لم يصلِّ حينئذٍ بمكَّة. وما ينقله بعض مَن لا علمَ عنده أنه قال: «يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ»[1]؛ فإنّما قاله عام الفتح، لا في حجَّته[2].

الثّالث: أنّه من المعلوم أنّه لمّا طاف ركَع ركعتي الطَّواف، ومعلوم أنّ

---

(١) أخرجه أحمد (٣٣/١٠٤/ح١٩٨٧١)، وأبو داود (تفريع أبواب صلاة السفر: باب متى يتمُّ المسافر؟) (٢/٤١٨/ح١٢٢٩)، والترمذيُّ (أبواب السَّفر: باب التقصير في السَّفر) (٢/٤٣٠/ح٥٤٥) من طريق عليِّ بن زيد عن أبي نَضرة عن عِمران بن حصين قال: «غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَشَهِدْتُ مَعَهُ الْفَتْحَ، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ لَيْلَةً لَا يُصَلِّي إِلَّا رَكْعَتَيْنِ، يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْبَلَدِ صَلُّوا أَرْبَعاً؛ فَإِنَّا سَفْرٌ». واللَّفظ لأبي داود. ورواية الترمذيِّ مختصرة، دون محلِّ الشّاهد. وقال التِّرمذيُّ: «حديث حسن صحيح». وعليُّ بن زيد هو ابن جُدْعان ضعيف. ولهذا قال ابن خزيمة في (صحيحه) (٣/١٤٠/ ح١٦٤٣): «باب إمامة المسافر المقيمين وإتمام المقيمين صلاتهم بعد فراغ الإمام، **إنْ ثبَت الخبرُ؛ فإنّ في القلب من عليِّ بن زيد بن جُدْعان**». وتعقَّب الحافظُ التِّرمذيَّ في حكمه؛ فقال في (التلخيص الحبير) (٣/٩٦٦): «حسنه التِّرمذيُّ، وعليٌّ ضعيف». وقال شيخ الإسلام ـ كما في (المجموع) (٢٤/١٢٥) ـ: «وفي إسناده مقالٌ». وقال الشيخ الألبانيُّ في (ضعيف أبي داود) (٢/٣٥): «إسناده ضعيف؛ عليُّ بن زيد ـ وهو ابن جُدْعَان ـ، قال المنذريُّ: «تكلَّم فيه جماعة من الأئمّة». وقوله: (ثماني عشرة) منكَر؛ لمخالفته لرواية الصحيح: (تسعة عشر)». والله أعلم. وكلام المنذريِّ في (مختصر سنن أبي داود) (١/٣٥٢). وابن جدعان سبق الكلام عليه في مسألة: (النّهي عن الانتباذ)، وانظر للمزيد: (ميزان الاعتدال) (٣/١٢٧)، و(تهذيب التهذيب) (٧/٢٨٣).

(٢) وهذا أيضاً فيه نظرٌ؛ لأنّه لا يلزم من عدم نقل ما ذُكر أنّه لم يصلِّ يومئذٍ بمكَّة؛ لاحتمال اكتفائه ﷺ ببيان ذلك قبلها؛ كما في عام الفتح إن ثبَت الخبر. انظر: (مشكل أحاديث المناسك) (ص/٤٨٥) لخالد آل مُهنّا.

كثيراً من المسلمين كانوا خلفَه يقتدون به في أفعاله ومناسكه؛ فلعلَّه لمّا ركع ركعتي الطَّواف والنّاس خلفَه يقتدون به: ظنَّ الظَّانُّ أنّها صلاة الظُّهر، ولا سيَّما إذا كان ذلك في وقت الظُّهر. وهذا الوَهْم لا يمكن رفع احتماله، بخلاف صلاته بمنًى؛ فإنّها لا تحتمل غير الفرض[1].

الرّابع: أنّه لا يحفظ عنه في حجَّته أنّه صلَّى الفرض بجوف مكَّة، بل إنّما كان يصلِّي بمنزله بالمسلمين مدَّة مقامه؛ كان يصلِّي بهم أين نزلوا، لا يصلِّي في مكانٍ آخَر غير المنزل العامّ[2].

الخامس: أنّ حديث ابن عمر متّفق عليه[3]، وحديث جابر من أفراد مسلم؛ فحديث ابن عمر أصحُّ منه. وكذلك هو في إسناده؛ فإنّ رواته أحفظ وأشهر وأتقن؛ فأين يقع حاتم بن إسماعيل من عبيد الله، وأين يقع حفظ جعفر من حفظ نافع؟

السّادس: أنّ حديث عائشة[4] قد اضطرب في وقت طوافه؛ فرُوي عنها

---

(١) وهذا الوجه لا يخفى ضعفُه، وبعدُ احتمال هذا الوَهْم أن يقع من مثل جابرٍ أو غيره من فقهاء الصحابة ﷺ وفضلائهم، ويكفي في ضعفه: أنّ ابن القيِّم صدَّره بقوله: (فلعلَّه...). والله أعلم.

(٢) وقد أجيب عن هذا بأنّ ذلك كان حيث لم يكن للنّبيِّ ﷺ مقصدٌ إلى البيت، أمّا يومها فقد كان مقصده إلى البيت لطواف الإفاضة؛ فاتّفق أن دخل وقت صلاة الظُّهر فصلَّى بهم؛ فما بعدُ ذلك؟ انظر: المصدر السابق.

(٣) سبق أنّه انفرد به مسلم، وأنّ البخاريَّ رجَّح وقفه؛ فليس هو أصحَّ، ولا رواته أحفظ وأتقن.

(٤) حديث عائشة استدلَّ به القائلون بأنّه صلّى بمكَّة، وقد أخرجه أحمد (٤١/١٤٠/ح٢٤٥٩٢)، وأبو داود (كتاب المناسك: باب في رمي الجمار) (٣/٣٣٣/ح١٩٧٣) من طريق محمّد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: «أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ=

على ثلاثة أوجه: أحدها: أنّه طاف نهاراً. الثّاني: أنّه أخَّر الطَّواف إلى اللَّيل. الثّالث: أنّه أفاض مِن آخر يومه؛ فلم يُضبَط فيه وقتُ الإفاضة، ولا مكانُ الصَّلاة، بخلاف حديث ابن عمر.

السّابع: أنّ حديث ابن عمر أصحُّ منه بلا نزاع؛ فإنّ حديث عائشة من رواية محمّد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها. وابن إسحاق مختلف في الاحتجاج به[1]، ولم يصرِّح بالسَّماع، بل عنعنه؛ فكيف يقدَّم على قول عبيد الله: حدَّثني نافع عن ابن عمر؟

الثّامن: أنّ حديث عائشة ليس بالبيِّن أنّه ﷺ صلَّى الظُّهر بمكَّة؛ فإنّ

= مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مِنًى، فَمَكَثَ بِهَا لَيَالِيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، يَرْمِي الْجَمْرَةَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، كُلَّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، وَيَقِفُ عِنْدَ الأُولَى، وَعِنْدَ الثَّانِيَةِ، فَيُطِيلُ الْقِيَامَ وَيَتَضَرَّعُ، وَيَرْمِي الثَّالِثَةَ لَا يَقِفُ عِنْدَهَا». وصحَّحه ابن خزيمة (٤/٥٢٦/ح٢٩٥٦)، والحاكم (١/٦٥١/ح١٧٥٦) على شرط مسلم. وابن إسحاق مدلِّس ـ كما سبق في (الاختلاف بسبب الغلط في الرِّواية) ـ، و«أخرج له مسلم في المتابعات» ـ كما في (الكمال) (٢/١٣٣) ـ. وقد قال الذهبيُّ في (الكاشف) (٤٧١٨): «كان صدوقاً من بحور العلم، **وله غرائب في سَعة ما روى تُستنكَر**». وقد عنعن هنا، لكن أخرجه ابن حبّان (٧/٥٢٤/ح٦٩٢٩) من طريقه مصرّحاً بالسماع، غير أنّ الراوي عنه يحيى بن سعيد بن أبان الأمويُّ، وهو «صدوقٌ يُغرِب» ـ كما في (التقريب) (٧٥٥٤) ـ؛ ولهذا ضعَّف الحديثَ الألبانيُّ في (الإرواء) (٤/٢٨٢). وقال في (صحيح أبي داود) (٦/٢١٤): «حديث صحيح، **إلّا قوله: (حين صلَّى الظهر...) فهو منكَر**؛ لأنّ ظاهره أنّه صلَّى الظُّهر قبل طواف الإفاضة، وهو خلاف حديث جابر الطَّويل». ثمّ ذكر أنّ تصحيح سائر الحديث لثبوته مفرَّقاً في أحاديث. والله أعلم. وإذا عُلم ضعف هذا الحديث أغنى ذلك عن الموازنة بينه وبين غيره من الأحاديث ـ كما سيأتي في الوجه السّابع والثّامن ـ، وعن الترجيح به ـ كما سيأتي في مسلك الترجيح ـ.

(١) انظر لأقوال العلماء فيه: (ميزان الاعتدال) (٣/٤٦٩)، و(تهذيب التهذيب) (٩/٣٤).

لفظه هكذا: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلَّى الظُّهر، ثم دَفع إلى منًى، فمكث بها لياليَ أيَّام التشريق، يرمي الجمرة إذا زالت الشمس، كلَّ جمرةٍ بسبع حصيَات»؛ فأين دلالة هذا الحديث الصريحة على أنه صلَّى الظُّهر يومئذ بمكَّة؟ وأين هذا في صريح الدَّلالة إلى قول ابن عمر: «أفاض يوم النَّحر، ثمَّ صلَّى الظُّهر بمنًى»؟ يعني: راجعاً. **وأين حديثٌ اتَّفق أصحاب الصحيح على إخراجه إلى حديث اختلف في الاحتجاج به؟**»[1].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث ابن عمر على حديث جابر بجملة من المرجِّحات، منها: أنّ حديثَ ابنِ عمر أصحُّ من حديث جابر.

❋ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بالحمل على أنّه صلَّى الظُّهر بمكَّة في أوّل وقتها مفترضاً، ثمّ رجع إلى منًى فصلَّى بها الظُّهر بأصحابه مرَّة أخرى متنفِّلاً. وإليه ذهب النوويُّ[3]، والمحبُّ الطَّبريُّ ....

---

(١) (زاد المعاد) (٢/٣٤٢ ـ ٣٤٥). وعلى الثلاثة الأولى اقتصر في: (تهذيب السنن) (١/٣٩٧ ـ ٣٩٨).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (المفهم) (٣/٤١١)، و(غاية الإحكام في أحاديث الأحكام) (٥/٢٦٥) للمحبِّ الطَّبري، و(تهذيب السنن) (١/٣٩٦)، و(مرقاة المفاتيح) (٥/١٧٧٦)، و(نيل الأوطار) (٥/٨٦)، و(العرف الشَّذيّ شرح سنن التِّرمذي) (٢/٢٧٥) للكشميري، و(مرعاة المفاتيح) (٩/٤٣).

(٣) انظر: (المنهاج) (٨/١٩٣). وراجع: (المجموع) (٨/١٢٢). وقال الشوكانيُّ في (النَّيل)=

ـ احتمالاً ـ[1]، وابن كثير[2]، والعينيُّ[3].

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بأنّه يحتمل أن يكون صلَّى منفرداً في أحد الموضعين، ثمّ مع جماعة في الآخر. ذكره المحبُّ الطَّبريُّ[4].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين وحديث عائشة رضي الله عنها بأنّه يحتمل أن يكون صلَّى بأصحابه بمنًى، ثمّ أفاض فوجد قوماً لم يصلُّوا؛ فصلَّى بهم، ثمّ لمّا رجع وجد قوماً آخرين لم يصلُّوا؛ فصلَّى بهم. ذكره المحبُّ الطَّبريُّ[5]، وبمعناه قال قبله ابن خزيمة[6].

الوجه الرّابع: الجمع بين الحديثين بأنّه يحتمل أن يكون صلَّى في أحد الموضعين، وأذِن في الصَّلاة في موضعٍ آخَر؛ فنُسب إليه. ذكره المحبُّ الطَّبريُّ[7].

الوجه الخامس: الجمع بين الحديثين بأنّه يؤوَّل على أنّه صلَّى بمكَّة ركعتي الطَّواف وقت الظُّهر، ورجع إلى منًى فصلَّى الظُّهر بأصحابه. ذكره

= (٨٦/٥): «وذكر ابن المنذر نحوه». ولم أقف عليه.

(١) انظر: (القِرى لقاصد أمِّ القرى) (ص/٤٦٣)؛ فإنّه قال: «أو كرَّر الصلاة بمكَّة ومنىً؛ ليبيِّن جواز الأمرَين في هذا اليوم؛ توسعة على الأمّة».

(٢) انظر: (البداية والنِّهاية) (كتاب حجَّة الوداع) (٦٢٢/٧).

(٣) انظر: (نخب الأفكار) (٥٥/١٠).

(٤) انظر: (القِرى) (ص/٤٦٣).

(٥) انظر: المصدر السابق، و(غاية الإحكام) (٢٦٥/٥).

(٦) انظر: (صحيح ابن خزيمة) (٥٢٦/٤/ تحت ح٢٩٥٦).

(٧) انظر: (القِرى) (ص/٤٦٣)، و(غاية الإحكام) (٢٦٥/٥).

الملّا عليّ القاري[1].

الوجه السّادس: الجمع بين الحديثين بأن يقال: إنّه صلّى بمكّة، ثمّ رجع إلى منًى، فوجد أصحابه يصلّون الظّهر، فدخل معهم متنفّلاً. وإليه ذهب الشوكانيّ[2].

ـ **الثّاني**: **مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث جابر رضي الله عنه في صلاة النّبيّ ﷺ الظّهر يوم النَّحر بمكَّة، على حديث ابن عمر رضي الله عنه في صلاتها بمنًى. لأنّ رواته اثنان (عائشة وجابر)، وهما أولى من الواحد. ولأنّ عائشة لها من موضع الاختصاص برسول الله ﷺ ما ليس لغيرها[3]. ولأنّ حديث جابر أتمُّ سياقاً لحجّته ﷺ، وقد حفظ القصَّة وضبطها. ولأنّ حديث جابر وحديث عائشة ناقلان عن العادة ـ وهي صلاته ﷺ في منزلة الّذي ينزل فيه ـ، وحديث ابن عمر مُبقٍ عليها وجارٍ على مقتضاها، والناقل أولى بأن يكون هو المحفوظ[4]. وهو الّذي رجّحه أبو محمّد ابن حزم[5]، وأبو العبّاس القرطبيُّ[6]. والملّا عليّ القاري ـ احتمالاً ـ[7].

---

(١) انظر: (مرقاة المفاتيح) (٥/١٧٧٦).

(٢) انظر: (نيل الأوطار) (٥/٨٦). وذكره احتمالاً في: (العرف الشَّذيّ) (٢/٢٧٥).

(٣) انظر: (حجَّة الوداع) (ص/٢٩٦) لابن حزم، و(زاد المعاد) (٢/٣٤١).

(٤) انظر: (زاد المعاد) (٢/٣٤١).

(٥) انظر: (حجّة الوداع) (ص/٢٩٦). وراجع: (ص/١١١) منه.

(٦) انظر: (المفهم) (٣/٤١١).

(٧) انظر: (مرقاة المفاتيح) (٥/١٧٧٦). ونسبه الكشميريُّ في (العرف الشَّذِيِّ) (٢/٢٧٥) إلى أكثر المحدِّثين؛ فقال: «إنّ المحدِّثين أكثرهم إلى الترجيح؛ فرجَّحوا حديث جابر على حديث ابن عمر».

الوجه الثّاني: ترجيح حديث ابن عمر رضي الله عنه في صلاة النّبيّ ﷺ الظُّهر يوم النَّحر بمنًى، على حديث جابر رضي الله عنه في صلاتها بمكَّة. لكونه أصحَّ، ولغير ذلك ممّا سبق من الوجوه. وإليه ذهب ابن القيِّم.

※ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح حديث جابر في صلاته ﷺ الظُّهر يوم النَّحر بمكَّة، على حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صلاتها بمنًى، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ شرط الجمع بين الحديثين أن يكونا جميعاً مرفوعين ثابتين، وحيث إنّ حديث ابن عمر وهمٌ من بعض الرُّواة[١]، ولا يثبت مرفوعاً، والرّاجح فيه الوقف عليه؛ فإنّ حديث جابر المرفوع مقدَّمٌ عليه؛ لأنّ الموقوف لا يعارض المرفوع.

٢ ـ أنّ هذا الوجه من الترجيح قد أيّدته بعض المرجِّحات الّتي لا اعتراض عليها، وحديث ابن عمر لم تسلم ترجيحاته من الاعتراضات والمناقشات على القول برفعه؛ فكيف وهو موقوف لا تفيده كثرة الترجيحات شيئاً؟

٣ ـ أنّ ما تقدَّم ذكره من وجوه الجمع بين الحديثين: كلُّها احتمالاتٌ، واسترواحٌ إلى الجمع بالحمل على التعدُّد دون قرينة تدلُّ عليه؛ ولهذا عدَّه ابن القيِّم من الخَرْفَشَة في العلم؛ كما سبق في (الجمع بالحمل على تعدُّد الواقعة).

---

(١) انظر: (المفهم) (٣/٤١١).

٤ ـ أنّ حجَّة الوداع كانت في شهر آذار[1] وهو وقت تساوي اللَّيل والنهار، وقد دفَع ﷺ من مزدلفة قُبيل طلوع الشمس إلى منًى، وخطب بها النّاس، ونحر بُدْناً عظيمة، وتردَّد بها على الخلق، ورمى الجمرة، وتطيَّب، ثمّ أفاض إلى مكَّة للطواف، وهذه الأعمال يبدو ـ في الأظهر ـ أنّها لا تنقضي في مقدار يمكن معه الرُّجوع من مكَّة إلى منًى، ويدرك بها صلاة الظهر[2]. والله أعلم.

(١) ويوافقه (مارس) من شهور الرُّوم. انظر: (نهاية الأرب في فنون الأدب) (١/١٥١، ١٥٩) للنُّوَيري.

(٢) انظر: (حجّة الوداع) (ص/٢٩٦). وحكاه عنه ابن القيِّم في: (تهذيب السنن) (١/٣٩٧)، و(زاد المعاد) (٢/٣٤١)، ولم يتعقَّبه. وراجع للمزيد: (مرقاة المفاتيح) (٥/١٧٧٦)، و(مرعاة المفاتيح) (٩/٤٣).

الوجه العاشر

ترجيح الحديث الّذي لا علَّة فيه ولا اختلاف على ما فيه علَّة واختلاف

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

※ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح ما لا علَّة فيه ولا اختلاف على ما فيه علَّة واختلاف:

ترجيح الحديث الّذي لا علَّة فيه ولا اختلاف على ما فيه علَّة واختلاف: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين فيه علَّة أو اختلاف، بخلاف الحديث الآخر؛ فإنّ الحديث الّذي لا علَّة فيه ولا اختلاف يقدَّم ما فيه علَّة أو اختلاف[1].

وجه الترجيح: أنّ الاختلاف في الحديث يدلُّ على قلّة حفظ راويه،

(١) والاختلاف هنا يشمل الاختلاف في سند الحديث؛ رفعاً ووقفاً، ووصلاً وإرسالاً، ونحو ذلك. وكذا الاختلاف في متنه، والاضطراب فيه. فما اتّفق الرُّواة على رفعه أرجح ممّا اختلفوا في رفعه. وما اتّفقوا على وصله أرجح ممّا اختلفوا في وصله. وما لم يضطرب فيه راويه أرجح ممّا اضطرب فيه. وهكذا. وقد سبق في مثال الوجه الثّامن والتّاسع إعمال الترجيح بما لا اضطراب فيه على ما فيه اضطراب.

وكثرة تساهله في روايته. وعدمه يدلُّ على الحفظ والضَّبط[1]؛ فالأخذ بما ضُبط وحُفظ أولى. ولأنّ الأخذ بما لا علّة فيه ولا اختلاف أقرب إلى الحيطة[2]. ولأنّ ما اختلف فيه أضعف ممّا لم يختلف فيه. ولأنّ ما قُطع بثبوته مقدَّم على ما اختلف في ثبوته. وإلى هذا الوجه من التّرجيح ذهب جمهور العلماء من المحدِّثين والأصوليِّين[3]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح ما لا علَّة فيه ولا اختلاف على ما فيه علَّة واختلاف:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في كثير من

---

(١) وقد روى الخطيب في (الكفاية) (٢/٢٦٢) عن عبد الرَّحمن بن مهديٍّ (١٩٨هـ) أنّه قال: «إنّما يستدلُّ على حفظ المحدِّث إذا لم يختلف عليه».

(٢) انظر: (العدّة) (٣/١٠٣٠، ١٠٣١)، و(إحكام الفصول) (٢/٧٤٩، ٧٥٢)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(المستصفى) (٢/٤٧٦، ٤٧٧)، و(الاعتبار) (١/١٤١، ١٤٣).

(٣) وخالف بعض الأصوليِّين؛ فقالوا بتساقط الحديثين المختلفين، والعمل بما لم يختلف فيه. والرّاجح مذهب الجمهور؛ لما سبق من التعليل. انظر: (الكفاية) (٢/٢٦١، ٢٦٢)، و(المحصول) (٥/٥٦٣)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٩٠)، و(الإحكام) (٤/٢٥٧، ٢٦٥)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٣)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٨، ٤٨٠)، و(بيان المختصر) (٣/٣٨٢)، و(الإبهاج) (٣/٢٢٥)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٣٣)، و(البحر المحيط) (٤/٤٥٢، ٤٥٣)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(النُّكت على كتاب ابن الصلاح) (٢/٨١٠) لابن حجر، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٢)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٧)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٧).

المسائل. ومثال ذلك[1]:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: عدد التهليلات الّتي تعدل رقبة:**

ورد في هذه المسألة حديثان مختلفان في الظّاهر، أحدهما يدلُّ على أنّ كلَّ عشر تهليلات تعدل رقبة، والآخر يدلُّ على أنّ كلَّ تهليلة تعدل رقبة.

*** ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ؛ **كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ**، وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزاً مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، وَمَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، حُطَّتْ خَطَايَاهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ»[2].

الحديث الثّاني: حديث أبي عيّاش رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ

---

(1) انظر أمثلة أخرى في: (زاد المعاد) (١/٢٢٣، ٢٥١، ٤٣٧، ٤٩٨؛ ٢/١٢٧، ٢٥٢، ٢٦٠)، و(تهذيب السنن) (١/٥٨، ٨٦ ـ ٩٤، ١٢٧، ٢٠٩، ٢١٢ ـ ٢١٦، ٢٢٣، ٢٩١ ـ ٣٧٧، ٣٨٣، ٤٠١؛ ٢/٤٤٤؛ ٣/١٤)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٣١٧، ٣٢٧، ٣٤٣)، و(حادي الأرواح) (١/١١٩).

(2) أخرجه البخاريُّ (كتاب الدَّعوات: باب فضل التَّهليل) (٨/٨٥/ح٦٤٠٣)، ومسلم (كتاب الذِّكر والدُّعاء والتَّوبة والاستغفار: باب فضل التَّهليل والتَّسبيح والدُّعاء) (٤/٢٠٧١/ح٢٦٩١)، واللَّفظ له.

قَالَ إِذَا أَصْبَحَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ **كَانَ لَهُ كَعَدْلِ رَقَبَةٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ**، وَكُتِبَ لَهُ بِهَا عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا عَشْرُ سَيِّئَاتٍ، وَرُفِعَتْ لَهُ بِهَا عَشْرُ دَرَجَاتٍ، وَكَانَ فِي حِرْزٍ مِنَ الشَّيْطَانِ حَتَّى يُمْسِيَ. وَإِذَا أَمْسَى مِثْلُ ذَلِكَ حَتَّى يُصْبِحَ». قال: «فَرَأَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبَا عَيَّاشٍ يَرْوِي عَنْكَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: صَدَقَ أَبُو عَيَّاشٍ»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧/١٢٣/ح١٦٥٨٣)، وأبو داود (أبواب النَّوم: باب ما يقول إذا أصبح) (٧/٤١١/ ح٥٠٧٧)، وابن ماجه (٥/٣٤/ح٣٨٦٧) (أبواب الدُّعاء: باب ما يدعو به الرَّجل إذا أصبح وإذا أمسى) من طريق حمّاد بن سلمة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي عيّاش الزُّرَقيِّ به. وقرَن أبو داود مع حمّادٍ وُهَيباً، وقال: «نحوه». ووقع في رواية وُهَيب: «**عن ابن أبي عائش**»، بدل: «**عن أبي عيّاش**». وقال أبو داود: «رواه إسماعيل بن جعفر وموسى الزَّمْعي وعبد الله بن جعفر عن سُهيلٍ عن أبيه **عن ابن عائش**». ورواية موسى بن يعقوب الزَّمْعي أخرجها الطبرانيُّ في (الدُّعاء) (ص/١٢٥/ح٣٣٠)، وقال: «**خالفه حمّاد بن سلمة، وتابعه سعيد بن أبي هلال عن أبي صالح السَّمّان**». ثمّ ساق متابعته في (ص/١٢٥/ح٣٣٢) من طريق أحمد بن صالح المصريِّ عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن سعيد به، وفيه: (**أنّ ابن عائش**). لكنْ خالف المصريَّ يونسُ بن عبد الأعلى؛ إذ أخرجه ابنُ السُّنِّيِّ في (عمل اليوم والليلة) (ص/٣٣/ح٦٤) عنه عن ابن وهب به، وفيه: (**أنّ أبا عيّاش**). ورواية إسماعيل بن جعفر ذكَر الحافظُ في (نتائج الأفكار) (٢/٣٨٦) أنّه رواها الفريابيُّ في (الذِّكر) والخرائطيُّ في (مكارم الأخلاق) مقروناً بسليمان بن بلال. ومن رواية سليمان وحدَه وجدتُّه في (المكارم) (ص/٢٨١/ح٨٦٣). ثمّ قال الحافظ: «**واتّفاق إسماعيل وسليمان أرجح من انفراد حمّاد**». ويؤيِّد ترجيح الحافظ أنّ البخاريَّ أخرجه في (التاريخ الكبير) (٣/٣٨١) من طريق أبي بكر بن عيّاش عن سليمان الأعمش عن سهيل عن أبيه **عن ابن عائش رجلٍ من أصحاب النّبيِّ ﷺ**. لكنْ حمّاد لم ينفرد به، بل تابعه عبد العزيز بن المختار الدَّبَّاغ ـ كما في (شرح مشكل الآثار) (١٠/٤٩/ح٣٩٠٣) ـ، وأبو معاوية محمّد بن خازم ـ كما في (العلل) (٥/٣٥١) لابن أبي حاتم ـ. وقال أبو حاتم: «**وهيب أحفظ من أبي معاوية**،=

❊ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي هريرة ﷺ يدلُّ على أنّ كلَّ عشر تهليلات تعدل رقبة ـ لأنّه جعل مقابل كلِّ مائة تهليلة عشر رقاب ـ، وحديث أبي عيّاش ﷺ يدلُّ على أنّ كلَّ تهليلة تعدل رقبة.

❊ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر حديث أبي هريرة ـ: «فهذا الحديث يدلُّ على أنّ كلَّ رقبة يعدلها عشرُ مرَّاتٍ تهليلاً، وهو يوافق رواية البخاريِّ في الحديث الّذي قبله[1]. وحديث أبي عيّاش يدلُّ على أنّ كلَّ مرَّة برقبة،

= **والنّاس يقولون: عن رجلٍ من أسلم**». ولم أقف على هذه الرِّواية، وظاهر عبارة أبي حاتم أنّها هي المحفوظة. ومع هذا الاختلاف بين هذه الوجوه يقوى الاحتمال بكونه اضطراباً من سهيل، خاصَّة وأنّه «صدوق تغيَّر حفظُه بأَخَرة» ـ كما في (التقريب) (٢٦٧٥) ـ، ولم يذكر في (الكواكب النيِّرات) (ص/٢٤١) مَن سمع منه قبل ذلك أو بعده. ويقوِّي قول مَن قال: (**عن أبي عيّاش**): أنّ البخاريَّ أخرجه في (التاريخ الكبير) (٣/٣٨٢) وعنه الدُّولابيُّ في (الكنى) (١/١٣٧/ح٢٧٩) من طريق أبي غسّان محمّد بن مطرِّف قال: حدَّثني زيد بن أسلم **عن أبي عيّاش به**. وإسناده صحيح. والحديث صحَّحه الحافظ في (النتائج) (٢/٣٨٦)، وقال في (٢/٣٨٦ ـ ٣٨٧): «رجاله رجال مسلم، لكن خولف حمّاد في اسم الصحابيِّ... ولكن **لا يقدح ذلك في صحَّة السَّند حتّى لو أُبهِم الصحابيُّ**».

(١) يعني: حديث أبي أيُّوب الأنصاري ﷺ؛ الّذي أخرجه البخاريُّ (كتاب الدَّعوات: باب فضل التَّهليل) (٨/٨٦/ح٦٤٠٤) حدَّثنا عبد الله بن محمّد ـ وهو المسنِديُّ ـ، ومسلم (كتاب الذِّكر والدُّعاء والتَّوبة والاستغفار: باب فضل التَّهليل والتَّسبيح والدُّعاء) (٤/٢٠٧١/ح٢٦٩٣) حدَّثنا سليمان بن عبيد الله أبو أيوب الغيلانيُّ؛ كلاهما عن أبي عامر العَقَديِّ ـ عبد الملك بن عمرو ـ، حدَّثنا عمر بن أبي زائدة عن **أبي إسحاق** عن عمرو بن ميمون قال: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ=

= شَيْءٍ قَدِيرٌ ، عَشْرَ مِرَارٍ ؛ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ». وقال عمر بن أبي زائدة: وحدَّثنا عبدالله بن أبي السَّفَر عن **الشعبيِّ** عن ربيع بن خُثَيْم بمثل ذلك. قال فقلت للرَّبيع: ممّن سمعته؟ قال: من عمرو بن ميمون. قال: فأتيت عمرو بن ميمون فقلت: ممّن سمعته؟ قال: من ابن أبي ليلى. قال: فأتيت ابن أبي ليلى فقلت: ممّن سمعته؟ قال: من أبي أيوب الأنصاريِّ يحدِّثه عن رسول الله ﷺ. واللَّفظ لمسلم. ولفظ البخاريِّ: «**مَنْ قَالَ عَشْرًا كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ**». وقد تابع الغيلانيَّ على لفظ مسلم عليُّ بن مسلم الطُّوسيُّ عند الإسماعيليِّ ـ كما في (الفتح) (١١/٢٠٢) ـ، وتابع العقديَّ على لفظه أيضاً: روح بن عبادة وعمرو بن عاصم ـ كما في (مستخرج أبي عوانة) (٢٠/٤٠٧/ح١١٨٢٨، ٢٠/٤٠٨/ح١١٨٣٠) ـ. وحاصل الأمر ـ كما ذكر الحافظ في (الفتح) (١١/٢٠٢) ـ أنّ عمر بن أبي زائدة أسنده عن شيخين من وجهين: أحدهما موقوف على عمرو بن ميمون، والثّاني مرفوع إلى النّبيِّ ﷺ. كما رُوي متنه بلفظين، والأكثر على أربعة أنفس ـ كما ذكر الحافظ في (الفتح) (١١/٢٠٥) ـ. وقد ذكر البخاريُّ بعض وجوه الاختلاف فيه على أبي إسحاق والشعبيِّ، ثمّ قال: «**والصحيح قول عبد الملك بن عمرو**» ـ وكذا قال الدارقطنيُّ في (العلل) (٣/٧٣) ـ. ووقع في رواية أبي ذرٍّ عن المستملي وحده ـ كما في (الفتح) (١١/٢٠٥) ـ: «**والصحيح قول عمر**»؛ يعني: ابن أبي زائدة. قال الحافظ في (الفتح) (١١/٢٠٥): «ومراد البخاريِّ ترجيح رواية عمر بن أبي زائدة عن أبي إسحاق على رواية غيره عنه». **قلت**: وعلى الأوّل يكون مراده ترجيح روايته عن ابن أبي السَّفر عن الشعبيِّ في المرفوع أيضاً، وهذا ما صرَّح به الدارقطنيُّ في (العلل) (٣/٧٢)؛ حيث قال: «**والحديث حديث ابن أبي السَّفَر عن الشعبيِّ، وهو الّذي ضبط الإسناد**». واللَّفظان السّابقان لا يوافق واحدٌ منهما حديث أبي عيّاش ـ خلافاً لما ذكر ابن القيِّم عن لفظ مسلم ـ، وإنّما يوافقه لفظ أحمد (٣٨/٥٢٦/ح٢٣٥١٦) قال: حدَّثنا يزيد ـ وهو ابن هارون ـ، أخبرنا داود ـ وهو ابن أبي هند ـ، **عن عامر ـ وهو الشعبيُّ** ـ، عن عبد الرَّحمن بن أبي ليلي عن أبي أيُّوب أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، عَشْرَ مَرَّاتٍ، **كُنَّ لَهُ كَعَدْلِ عِتْقِ عَشْرِ رِقَابٍ أَوْ رَقَبَةٍ**». وداود «ثقة متقن كان يهِم بأَخرة» ـ كما في (التقريب) (١٨١٧) ـ، وما جاء به خلاف المحفوظ في إسناده=

ويوافقه حديث أبي أيُّوب الّذي رواه مسلم، ولكن حديث أبي أيُّوب قد اختلف فيه البخاريُّ ومسلم كما ذكرناه. وحديث أبي هريرة صريح بأنّ المائة تعدل عشر رقاب ولم يختلف فيه؛ فيترجَّح من هذا الوجه على خبر أبي أيُّوب. وتترجَّح رواية مسلم في حديث أبي أيوب[1] بحديث أبي عيّاش المتقدِّم. فقد تقابل الترجيحان.

وقد يقال: **خبر أبي عيّاش قد تكلِّم فيه وأنّه لا يصحُّ، وخبر أبي أيُّوب قد اختلف في لفظه، وخبر أبي هريرة صحيح لا علَّة فيه ولا اختلاف؛ فوجب تقديمُه»**[2].

= عن الشعبيِّ كما يستفاد من كلام الدارقطنيِّ السَّابق. وقد رواه داود بالشَّكِّ في متنه، واختلف عليه، وخولف فيه؛ إذ أخرجه ابن أبي خيثمة ـ كما في (الفتح) (١١/٢٠٣) ـ من طريق وهيب بن خالد عن داود بن أبي هند عن عامر الشعبيِّ به، ولفظه: (**كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ مَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ**). وأخرجه الترمذيُّ (كتاب الدَّعوات: باب) (٥/٥٥٥/ح٣٥٥٣) من طريق محمّد بن عبد الرَّحمن بن أبي ليلى، والشّاشيُّ في (مسنده) (٢/١٩٢/ح١٠٩١) من طريق إسماعيل بن أبي خالد؛ كلاهما عن الشعبيِّ عن عبد الرَّحمن بن أبي ليلى عن أبي أيُّوب الأنصاريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَالَ عَشْرَ مَرَّاتٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، كَانَتْ لَهُ عِدْلَ أَرْبَعِ رِقَابٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ**». وإسماعيل بن أبي خالد هو الأحمسي: «ثقة ثبت»؛ كما في (التقريب) (٤٣٨)، وابن أبي ليلي سبق في مسألة: (وضع الرُّكبتين قبل اليدين عند السُّجود) أنّ فيه ضعفاً، وهو هنا متابع، ولا شكَّ أنّ روايتهما الموافقة لرواية الأكثر في حديث أبي أيُّوب وتوافقها رواية داود في أحد الوجهين: أرجح، وقد قال الحافظ في (الفتح) (١١/٢٠٥): «**وأمّا ذكر رقبة بالإفراد في حديث أبي أيوب فشاذٌّ، والمحفوظ أربعة**». وانظر للمزيد عن طرق الحديث واختلافها: (فتح الباري) (١١/٢٠٢ ـ ٢٠٥).

(١) تبيَّن من التخريج السَّابق أنّ الرِّواية المشار إليها ليست في مسلم، وأنّها مخالفة للمحفوظ في حديث أبي أيُّوب. والله أعلم.

(٢) (تهذيب السنن) (٣/٤٠١).

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث أبي هريرة على حديث أبي عيّاش وما وافقه؛ لكون حديث أبي هريرة ليس فيه علَّة ولا اختلاف، بخلاف حديث أبي عيّاش.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين(١):

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بحمل اختلاف الأجر فيهما على اختلاف أحوال الذَّاكرين؛ لأنّ ما فيهما من الأجور العظيمة إنّما يحصل لمن قام بحقِّ تلك الكلمات؛ فاستحضر معانيها بقلبه، وتأمَّلها بفهمه. ولمّا كان الذَّاكرون مختلِفين في إدراكاتهم وفُهومِهم؛ كانت أجورهم بحسب ما أدركوا من أذكارهم. وإليه ذهب أبو العبّاس القرطبيُّ(٢).

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بالتفصيل؛ وذلك بحمل أبي هريرة ﵁ على ما قبل المضاعفة أو عدم المضاعفة، وحديث أبي عيّاش ﵁ على المضاعفة. أشار إليه الحافظ(٣).

---

(١) انظر لهذين المسلكين: (المفهم) (٧/٢٠)، و(تهذيب السنن) (٣/٤٠١)، و(فتح الباري) (١١/٢٠٥).

(٢) انظر: (المفهم) (٧/٢٠ ـ ٢١). وقال الحافظ في (الفتح) (١١/٢٠٥): «إذا تعدَّدت مخارج الحديث؛ فلا بأس بهذا الجمع، وإذا اتَّحدت فلا، وقد يتعيَّن الجمع الّذي قدَّمته». يعني: باعتبار المضاعفة وعدمها.

(٣) انظر: (فتح الباري) (١١/٢٠٥). حيث قال ـ في الجمع بين حديث أبي أيُّوب وحديث أبي هريرة ﵄ ـ: «ويجمع بينه وبين حديث أبي هريرة بذكر عشرة لقولها مائة: فيكون مقابلَ=

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل اختلاف المقدار بحسب الزَّمان؛ فحديث أبي عيّاش محمولٌ على ما إذا كان قولها مقيَّداً بما بعد صلاة الصبح، وحديث أبي هريرة محمول على عدم التقييد. ذكره الحافظ احتمالاً[1].

ـ **الثّاني: مسلك التَّرجيح:** وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي هريرة الدالِّ أنّ كلَّ عشر تهليلات تعدل رقبة، على حديث أبي عيّاش الدالِّ على أنّ كلَّ تهليلة تعدل رقبة. لأنّ حديث أبي هريرة لا علَّة فيه ولا اختلاف، بخلاف حديث أبي عيّاش. وإليه ذهب الإمام ابن القيِّم.

الوجه الثّاني: ترجيح حديث أبي عيّاش الدالِّ على أنّ كلَّ تهليلة تعدل رقبة، على حديث أبي هريرة الدالِّ أنّ كلَّ عشر تهليلات تعدل رقبة. لأنّه توافقه رواية أحمد ـ لا مسلم ـ في حديث أبي أيُّوب. ذكره ابن القيِّم احتمالاً كما سبق.

❊ **سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح مسلك الجمع بالحمل على التفصيل بين المضاعفة وعدمها، وذلك لما يلي:

= كلِّ عشر مرَّات رقبةٌ مِن قبلِ المضاعفة؛ فيكون لكلِّ مرَّةٍ بالمضاعفة رقبةٌ، وهي مع ذلك لمطلَق الرِّقاب، ومع وصف كون الرَّقبة من بني إسماعيل؛ يكون مقابلَ العشرة من غيرهم أربعةٌ منهم؛ لأنّهم أشرف من غيرهم، من العرب فضلاً عن العجم».

(١) انظر: المصدر السّابق.

١ ـ أنّ الحديثين صحيحان ثابتان، والجمع بينهما ممكن؛ فتعيَّن المصيرُ إلى الجمع.

٢ ـ أنّ الجمع بالتفصيل بين المضاعفة وعدمها هو الّذي تلتئم به الأحاديث الواردة في هذا الباب، ويزول إشكالُها، خاصَّة أنّه صحَّ ما يدلُّ على أنّ العشر تهليلات تقابلها رقبة واحدة، وصحَّ أنّها تقابلها أربع رقاب من ولد إسماعيل، ولا يمكن الجمع بينهما إلّا على هذا الوجه؛ فيتعيَّن الأخذ به كما أشار الحافظ.

٣ ـ أنّ الجمع بالحمل على اختلاف أحوال العاملين: يفتقر إلى القرينة الدالَّة عليه ولو تعدَّد مخرجُ الحديثين، وحيث إنّه ليس في أحد الحديثين ما يشير إليه؛ فهو جمعٌ بالاحتمال؛ فلا يُصار إليه.

٤ ـ أنّ الجمع بالحمل على اختلاف المقدار بحسب الزَّمان إطلاقاً وتقييداً إنّما يصحُّ إن لم يُحمل المطلَق في ذلك على المقيَّد[1]، والأظهر هنا حملُه عليه.

٥ ـ أنّ الترجيح لا يُصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وحيث قد أمكن الجمعُ فلا ترجيح.

٦ ـ أنّ ترجيح ما لا علَّة فيه ولا اختلاف على ما ليس كذلك: يكون عندما تكون العلَّة أو الاختلاف قادحين في صحَّة الحديث أو مؤثِّرين في ثبوته، وأمّا إذا كانا غير قادحيْن ولا مؤثِّرين؛ فالجمع بين الحديثين أولى.

٧ ـ أنّ ترجيح حديث أبي عيّاش لموافقة رواية أحمد له: ترجيح بمرجِّح ضعيف؛ لأنّها رواية غير محفوظة؛ فكيف يرجَّح بها؟. والله أعلم.

---

(١) انظر: (فتح الباري) (١١/٢٠٥).

الوجه الحادي عشر

ترجيح الحديث المتأخِّر وروداً على المتقدِّم وروداً

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث المتأخِّر وروداً على المتقدِّم وروداً:

ترجيح الحديث المتأخِّر وروداً[1] على الحديث المتقدِّم وروداً: يكون عندما يرِد حديثان ظاهرهما الاختلاف، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، ودلَّ الدليل على تأخُّر ورود أحد الحديثين عن الآخر؛ فإنّ الحديث المتأخِّر وروداً يقدَّم على الحديث المتقدِّم وروداً.

وجه الترجيح: أنّ أوامر الشّرع تُستعمَل الأحدثَ فالأحدثَ. ولأنّ الحديث المتأخِّر يحتمل أنّه هو النّاسخ، وهو أقلُّ احتمالاً للنَّسخ، بخلاف المتقدِّم؛ والّذي لا احتمال فيه ـ أو كان أقلَّ احتمالاً ـ أولى ممّا فيه احتمال[2].

---

(١) يدخل في هذا جميع ما يدلُّ على تأخُّر الحديث من القرائن ـ كتأخُّر إسلام راوي أحد الحديثين ـ، وغير ذلك ممّا يساعد على معرفة التاريخ؛ ممّا سبق بيانه في (طرق معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه). وانظر: (بيان المختصر) (٣/٣٩٧)، و(شرح الكوكب المنير) (٤/٧١١).
تنبيه: إنّما دخل هذا الوجه في الترجيحات الإسناديّة؛ لأنّه يرجع إلى الترجيح باعتبار وقت ورود الرواية، ومِن أكثر ما يُعرَف به وقتُها: معرفة تاريخ راوي الحديث؛ كإسلامه، ووفاته، وما إلى ذلك.

(٢) انظر: (العدّة) (٣/١٠٤٠)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٤)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٣٤).

وإلى ترجيح المتأخِّر وروداً على المتقدِّم وروداً ذهب جمهور العلماء[1]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم ؛ كما سيأتي.

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث المتأخِّر وروداً على المتقدِّم وروداً:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[2]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: العقيقة عن الذَّكَر بشاة:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على جواز العقِّ عن الذَّكَر بشاة، ويدلُّ الآخر على أنّ العقَّ عنه يكون بشاتين.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشاً كَبْشاً»[3].

---

(١) هذا في الجملة، وإن اختلفوا في آحاد القرائن ؛ كتقديم حديث المتأخِّر إسلاماً على غيره، والحديث المدني على المكِّي، وغير ذلك. انظر: (اللُّمع) (ص/٤٥)، و(المحصول) (٥/٥٦٧)، و(الإحكام) (٤/٢٧٧)، و(بيان المختصر) (٣/٣٩٧)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٥)، و(الإبهاج) (٣/٢٢٤، ٢٢٧)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٠٧، ٥١٦)، و(البحر المحيط) (٤/٤٥١، ٤٥٧)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٩)، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٢)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٦)، و(فواتح الرَّحَموت) (٢/٢٠٨)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٦٧).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٩٠)، و(زاد المعاد) (١/٣٥٣)، و(تهذيب السنن) (١/١٢٨)، و(جلاء الأفهام) (ص/٣٩٤).

(٣) سبق تخريجه عند الكلام عن: (الاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى)، وبيان أنّه حديث لا يصحُّ.

الحديث الثّاني: حديث أمِّ كرزٍ ﵂: أنّ رسول الله ﷺ قال في العقيقة: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ، لَا يَضُرُّكُمْ ذُكْرَانًا كُنَّ أَوْ إِنَاثًا»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥/١١٩/ح٢٧١٤٣)، وأبو داود (كتاب الأضاحي: باب في العقيقة) (٤/٤٥٧/ح٢٨٣٦) من طريق حمّاد بن زيد قال: حدَّثني عبيد الله بن أبي يزيد، قال: حدَّثني سِبَاع بن ثابت عن أمِّ كُرْز به. وقال أبو داود عقِبه: «**هذا هو الحديث، وحديث سفيان وَهَم**».
وتابع حمّادَ بن زيد ابنُ جريج؛ أخرجه النّسائيُّ (٧/١٦/ح٤٢٥٦) من طريق يحيى ـ وهو القطّان ـ قال: حدّثنا ابن جريج قال: حدَّثني عبيد الله بن أبي يزيد به. واختلف فيه على ابن جريج؛ فأخرجه أحمد (٤٥/٣٧١/ح٢٧٣٧٣) حدَّثنا عبد الرزّاق، والتِّرمذيُّ (كتاب العقيقة: باب الأذان في أذن المولود) (٤/٩٨/ح١٩١٨) من طريقه عن ابن جريج أخبرنا عبيد الله بن أبي يزيد عن سباع بن ثابت **أنّ محمّد بن ثابت بن سِباع أخبره** أنّ أمَّ كُرْز أخبرته أنّها سألت رسول الله ﷺ به. وقال التِّرمذيُّ: «هذا حديث حسن صحيح». وحكم الدّارقطنيُّ في (العلل) (٩/٣٩٤) على رواية عبد الرزّاق أنّها وَهَم، وقال: «وخالفه أَصحاب ابن جريج الحفّاظ منهم: حجّاج بن محمّد، وابن بكر البُرْساني، ويحيى القَطّان، وابن عُلَيَّة، وأَبو عاصم. رَوَوْه عن ابن جُرَيج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن سباع بن ثابت عن أمِّ كُرْز». ثمّ روى في (٩/٣٩٦) عن شيخه أبي بكر النّيسابوريِّ أنّه قال: «الّذي عندي في هذا الحديث أنّ عبد الرَّزّاق أخطأ فيه؛ لأنّه ليس فيه محمّد بن ثابت، إنّما هو سِباع بن ثابت ابن عمِّ محمّد بن ثابت»، ثمّ ساق أسانيده بذلك. وعلّق المزّيُّ في (التُّحفة) (١٣/١٠١) عقب إيراد رواية عبد الرّزّاق بقوله: «رُوي عن سِباع بن ثابت عن أمِّ كُرْز. وهو المحفوظ». وقال الذهبيُّ في (الميزان) (٢/١١٥): «الصحيح عن ابن جريج بحذف محمّد بن ثابت». **ورواية سفيان بن عيينة الّتي أشار أبو داود إلى توهيمه فيها**: أخرجها أحمد (٤٥/١١٣/ح٢٧١٣٩)، ـ وأبو داود (الباب السابق) (٤/٤٥٤/ح٢٨٣٥)، والنّسائيُّ (كتاب العقيقة: باب كم يُعَقُّ عن الجارية؟) (٧/١٤/ح٤٢٥٥)، وابن ماجه (أبواب الذّبائح: باب العقيقة) (٤/٣٣٣/ح٣١٦٢) من طرق ـ عن سفيان عن عُبيد الله بن أبي يزيد **عن أبيهِ** عن سِباع بن ثابتٍ سمعت من أمِّ كُرْزٍ الكعبيّة الّتي تحدّث عن النّبيِّ ﷺ قالت: سمعت النّبيَّ ﷺ بالحديبية، وذهبتُ أطلبُ من اللَّحم: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ...» الحديث. ووقع في النّسائي من رواية قتيبة عن سفيان: عن عبيد الله عن سباع. وهو خلاف المشهور عن سفيان،=

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الأحاديث:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عبّاس يدلُّ على أنّ العقيقة عن الذَّكر تجوز بشاة، وحديث أمِّ كُرْز يدلُّ على أنّ العقيقة عنه ينبغي أن تكون بشاتين.

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر قول القائلين بالعقِّ بشاة، وأحاديثهم ـ:

«فالجواب أنّ: أحاديثَ الشّاتين عن الذَّكَر والشّاة عن الأُنثى، أَولى أن يُؤخَذ بها؛ لوجوهٍ: **أحدُها:** كثرتُها؛ فإنّ رواتَها: عائشة، وعبد الله بن عمرو، وأمُّ كُرْزٍ الكعبيّة، وأسماء...»[1].

= لكن تابعه عليه الطيالسيُّ في (مسنده) (٣/٢٠٤/ح١٧٣٩). فلعلَّ سفيان كان يرويه أحياناً على الوجه المحفوظ. وذلك يؤكِّد وهمه في الوجه الآخر. واعترض ابنُ عبد البرِّ في (التمهيد) (٤/٣١٦) على توهيم أبي داود لسفيان بكون «ابن عيينة حافظ، وقد زاد في الإسناد». وفيه نظرٌ؛ فقد قال أحمد في (المسند) (٤٥/١١٩) ـ بعد أن ساق أحاديث أخرى لسفيان من الوجه الآخر ـ: «**سفيان يَهِمُ في هذه الأحاديث، عبيد الله سمِعها من سِباع بن ثابت**». وروى الدارقطنيُّ في (العلل) (٩/٤٠٤) عن شيخه النيسابوريِّ قوله: «رَوَى حديث العقيقة: ابن جُرَيج وحمّاد بن زيد، فخالفا ابنَ عيينة؛ روياه عن عبيد الله بن أبي يزيد أنّه سَمِعَه من سِباع بن ثابت، والقول عندي قولهما». وسِباع تابعيٌّ مخضرم، ورجَّح صحبتَه الحافظُ في (الإصابة) (٤/٢١٤)، و(التهذيب) (٣/٣٩٢)، وهو أولى من قول الذَّهبيِّ في (الميزان) (٣/١١٥): «لا يكاد يُعرَف». وسائر رواته ثقات؛ فالحديث صحيح؛ كما قال ابن القيِّم في (تحفة المودود) (ص/٩٣): «وهو حديث صحيح، صحَّحه التِّرمذيُّ وغيره». والله أعلم.

(١) ثمّ ذكر ابن القيِّم هذه الأحاديث وتكلَّم عليها، وقد رأيت حذف كلامه اختصاراً لطوله. وحديث عائشة سبق تخريجه في: (الاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى). وحديث عمرو بن=

الثّاني: أنّها من فعل النبيِّ ﷺ، وأحاديثُ الشّاتين من قوله، وقوله عامٌّ، وفِعْلُه يحتمل الاختصاص.

الثّالث: أنّها متضمِّنة لزيادة؛ فكان الأخذُ بها أَولى.

الرّابع: أنّ الفعل يدُلُّ على الجواز، والقول على الاستحباب، والأخذ بهما ممكن؛ فلا وجه لتعطيل أحدهما.

الخامس: أنّ قصَّة الذَّبح عن الحسن والحسين كانت عامَ أُحُدٍ والعامَ الذي بعده، وأمُّ كُرْز سَمِعَتْ مِن النَّبيِّ ﷺ ما روَته عامَ الحديبية سنةَ ستٍّ، بعد الذَّبح عن الحسن والحسين، قاله النسائيُّ في كتابه الكبير(1).

السّادس: أنّ قصَّة الحسن والحسين يحتمِل أن يُراد بها بيان جنس المذبوح، وأنّه مِن الكِباش، لا تخصيصه بالواحد؛ كما قالت عائشة: «ضَحَّى

= شعيب عن أبيه عن جدِّه: أخرجه أحمد (١١/٣٢٠/٦٧١٣)، وأبو داود (كتاب الأضاحي: باب في العقيقة) (٤/٤٦٢/ح٢٨٤٢)، والنَّسائيُّ (كتاب العقيقة) (٧/٧/٤٢٥٠). وإسناده حسن؛ كما في (السلسلة الصحيحة) (٤/٢١٣). وحديث أسماء بنت يزيد: أخرجه أحمد (٤٥/٥٦٤/ح ٢٧٥٨٢) من طريق ثابت بن العَجْلان عن مجاهد عنها. واختلف فيه على مجاهد؛ إذ رواه الحكم بن عتيبة وحمّاد بن سلمة عنه عن أمِّ كُرْز ـ كما في (العلل) (٩/٣٩٥) ـ، ورجَّح الدارقطنيُّ روايتَهما؛ فقال: «والحديث لأمِّ كُرْز». وثابت صدوق، وهما ثقتان. ـ انظر: (التقريب) (٨٢٢، ١٤٥٣، ١٤٩٩) ـ. فلا يثبت من حديث أسماء. والله أعلم.

(١) انظر: (السنن الكبرى) (كتاب العقيقة: باب كم يعقُّ عن الجارية؟) (٦/٥٥١/ح ٤٧٣٩). وهو في الصغرى أيضاً؛ كما سبق في التخريج. وهذا الوجه والوجه الثّالث سبق ابنَ القيِّم إلى ذكرهما ابنُ حزم في (المحلَّى) (٦/٢٤٢).

رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ نِسَائِهِ بَقَرَةً»[1]. وكُنَّ تسعاً. ومرادها: الجنس لا التَّخصيص بالواحدة.

(١) أخرجه أحمد (٤٣/٢١٣/ح٢٦١٠٩)، وأبو داود (كتاب المناسك: باب في هدي البقر) (٣/١٦٩/ح١٧٥٠)، وابن ماجه (أبواب الأضاحي: باب عن كم تجزئ البدنة والبقرة؟) (٤/٣١٠/ح٣١٣٥) من طريق يونس عن الزهريِّ عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَحَرَ عَنْ أَزْوَاجِهِ بَقَرَةً فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ». وذكر الدّارقطنيُّ في (العلل) (٩/١٥١) أنّه اختلف فيه على يونس؛ فرواه ابن وهب عنه على الوجه السابق. وقال شبيب بن سعيد: عن يونس عن الزُّهري **أخبرني مَن لا أتّهم** عن عمرة عن عائشة. وقال عثمان بن عمر: عن يونس عن الزُّهري عن عروة عن عائشة. وقال ـ عثمان بن عمر ـ كما في رواية أحمد: وجدتُّه في موضع عن عروة، وموضع آخر عن عمرة. وقال اللَّيث: عن يونس عن الزُّهري: بلَغنا عن رسول الله ﷺ، وكانت عمرة بنت عبد الرحمن تحدِّث بذلك عن عائشة. قال الدّارقطنيُّ: «وهذا يوافق قول شبيب، **والصحيح أنّ الزُّهريَّ لم يسمعه من عمرة، وإنّما بلَغه عنها**». وهو الّذي رجّحه ابنُ عبد البرِّ في (التمهيد) (١٢/١٣٥)، وقال: «وإن كان اللَّيث قد بيَّن فيه عن يونس أنّه لم يسمعه ابنُ شهاب من عمرة، وكذلك رواية ابن أخي ابن شهاب صرَّحتْ بذلك أيضاً، وظاهر حديث يونس يدلُّ على أنّ الزهريَّ لم يسمعه من عمرة». ورواية ابن أخي الزُّهريِّ ـ عند ابن عبد البرِّ ـ كرواية شبيب. وللحديث شاهد عند النَّسائي في (الكبرى) (٦/٢٩٩/ح٤٣٢٠) من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعيِّ عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: «ذَبَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَمَّنِ اعْتَمَرَ مَعَهُ مِنْ نِسَائِهِ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بَقَرَةً بَيْنَهُنَّ». وقال الحافظ في (الفتح) (٣/٥٥١) «صحَّحه الحاكم، وهو شاهد قويٌّ لرواية الزهريِّ». لكن قال البخاريُّ ـ لمّا سئل عنه كما في (علل التّرمذي الكبير) (ص/١٣٣) ـ: «إنّ الوليد بن مسلم لم يقل فيه: حدَّثنا الأوزاعيُّ، وأراه أخذه عن يوسف بن السَّفَر، ويوسف ذاهب الحديث». قال التِّرمذيُّ: «وضعَّف محمّد هذا الحديث». وانظر لترجمة يوسف: (الكامل) (١٠/٤٤٩) لابن عديٍّ، و(ميزان الاعتدال) (٧/٢٩٧). والحديث أخرجه البخاريُّ (كتاب الأضاحي: باب الأضحية للمسافر والنِّساء) (٧/٩٩/ح٥٥٤٨)، ومسلم (كتاب الحجّ: باب بيان وجوه الإحرام) (٢/٨٧٣/ح ١٢١١) من حديث القاسم بن محمّد عن عائشة، وفيه: «**ضَحَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ بِالْبَقَرِ**». وهو اللَّفظ المحفوظ. والله أعلم.

السّابع: أنّ الله ـ سبحانه ـ فضَّل الذَّكر على الأُنثى ؛ كما قال: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، ومقتضى هذا التفاضل ترجيحُه عليها في الأحكام، وقد جاءت الشريعةُ بهذا التفضيل في جعل الذَّكر كالأُنثيين في الشهادة، والميراث، والدِّية؛ فكذلك أُلحِقَتِ العقيقةُ بهذه الأحكام.

الثّامن: أنّ العقيقة تُشبِه العِتق عن المولود، فإنّه رَهِينٌ بعقيقته، فالعقيقةُ تَفُكُّه وتعتِقه؛ فكان الأَولى أن يُعَقَّ عن الذَّكر بشاتين، وعن الأُنثى بشاة، كما أنّ عِتق الأُنثيين يقومُ مقام عِتق الذَّكر. كما في (جامع الترمذي)[1] وغيره عن

(١) أخرجه الترمذيُّ (كتاب النُّذور والأيمان: باب فضل من أعتق) (٤/١١٧/ح١٥٤٧) من طريق عمران بن عُيَينة عن حصين عن سالم بن أبي الجعد عن أبي أمامة به. وقال التِّرمذيُّ: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه». وسالم في سماعه من أبي أمامة خلاف؛ فقد قال التِّرمذيُّ في (العلل الكبير) (ص/٣٤٨): «وسألت محمّداً، قلت له: سالم بن أبي الجعد سمع من أبي أمامة؟ فقال: ما أرى». وخالفه أبو حاتم فقال ـ كما في (المراسيل) (ص/٨٠) ـ: «سالم بن أبي الجعد أدرك أبا أمامة». ورجَّح أنّ روايتَه عنه متَّصلةٌ في (التابعون الثِّقات) (ص/٨٧). ولكن عمران «صدوق له أوهام» ـ كما في (التقريب) (٥١٦٤) ـ، ولم يذكره صاحب (الكواكب النيِّرات) (ص/١٣٦) فيمن سمع من حصين ـ وهو ابن عبد الرَّحمن السُّلمي ـ قبل التغيُّر. ومع هذا؛ فقد اختلف فيه على سالم؛ إذ أخرجه أحمد (٢٩/٥٩٩/ح١٨٠٥٩) حدَّثنا محمّد بن جعفر عن شعبة عن منصور ـ وهو ابن المعتمر ـ عن سالم بن أبي الجعد عن مرَّة بن كعب أو كعب بن مرَّة الأسلميِّ به. وخالف ابنَ جعفر حفصُ بن عمر؛ فقد أخرجه أبو داود (كتاب العتق: باب فضل العتق في الصِّحَّة) (٦/٩٧/ح٣٩٦٧) حدَّثنا حفص بن عمر حدَّثنا شعبة عن عمرو بن مرَّة عن سالم بن أبي الجعد **عن شرحبيل بن السِّمْط** أنّه قال لكعب بن مرَّة أو مرَّة بن كعب: حدِّثنا حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ. وسالم عن كعب مرسلٌ؛ كما قال ابن معين. ـ انظر: (تاريخ ابن أبي خيثمة) (السِّفر الثّاني) (١/٥١٨)، و(جامع التحصيل) (ص/١٧٩)، و(التابعون الثقات) (ص/٩٦) ـ. ورواية حفص بن عمر بيَّنت الواسطة. ويؤكِّد هذا أنّه قد اختلف فيه على منصور؛ فقيل عنه كرواية ابن جعفر. ورواه الثوريُّ وغيره عن منصور عن سالم بن أبي الجعد=

أبي أُمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَءاً مُسْلِماً، كَانَ فِكَاكَهُ مِنَ النَّارِ، يُجْزِي كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنْهُ، وَأَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأَتَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ كَانَتَا فِكَاكَهُ مِنَ النَّارِ، يُجْزِي كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُمَا عُضْواً مِنْهُ، وأَيُّمَا امْرأَةٍ مُسْلِمَةٍ أَعْتَقَتْ امْرأَةً مُسْلِمَةً كَانَتْ فِكَاكَهَا مِنَ النَّارِ، يُجْزِي كُلُّ

= عن رجلٍ عن كعب بن مرَّة. قال الدَّارقطنيُّ في (العلل) (٢٤/٨): «**وقول الثوريِّ ومَن تابعه أصحُّ**؛ لأنّ سالماً لم يسمع من كعب بن مُرَّة، ولأنّ الأعمش روى عن عمرو بن مُرَّة عن سالم بن أبي الجعد عن شُرَحبيل بن السِّمْط عن كعب بن مُرَّة حديث الاستسقاء». وكأنّ الدَّارقطنيَّ لم يستحضر رواية الأعمش لحديث العِتق بالواسطة، ويحتمل أنّه قصد الاستشهاد على عدم السماع بحديث الاستسقاء. وقد قال ابن أبي خيثمة: «نقَص منصور من الحديث: شرحبيل بن السِّمْط، وقال: (كعب بن مرَّة) لم يشكَّ. **وزاد الأعمش في الحديث: شرحبيل.** حدَّثنا أبي، قال: حدثنا جرير عن الأعمش عن عمرو بن مرَّة عن سالم بن **أبي الجعد عن شرحبيل بن السِّمْط**، قال: قال (كذا) لكعب بن مرَّة: حدِّثنا عن رسول الله ﷺ...». ورواية الأعمش أخرجها أحمد (٦٠٦/٢٩/ح١٨٠٦٤)، وابن ماجه (أبواب العتق: **باب العتق**) (٥٦٤/٣/ح٢٥٢٢). ثمّ قال ابن أبي خيثمة (٥١٩/١): «سئل يحيى بن معين ـ وأبي حاضر ـ عن منصور والأعمش؟ فقدَّم منصوراً، فقال أبي: لا! الأعمش أسند من منصور. وجعَل يعدُّ أحاديث اختلفا فيها، فلم أكتبها». **قلت**: رواية منصور على الأصحِّ موافقة لرواية الأعمش ـ وتابعه شعبة في رواية ـ عن عمرو بن مرَّة في ذكر الواسطة، وإن خالفتها في تسميته. وروايتهما ـ منصور وعمرو بن مرَّة ـ عن سالم بذكر الواسطة مخالفة لرواية حصين عنه عن أبي أمامة، وروايتهما أرجح، خاصَّة وقد تابعهما أيضاً قتادة عن سالم عن ابن السِّمط عن كعب ـ كما عند الطبرانيِّ (٣١٩/٢٠/ ح٧٥٦) ـ. والجماعة أولى بالحفظ من الواحد. وشرحبيل مختلف في صحبته ـ انظر: (الإصابة) (٩٥/٥) ـ، وسالم لم يسمع منه ـ كما قال أبو داود عقب رواية شعبة، وبيَّنه شيخنا في: (التابعون الثِّقات) (ص/٨١) ـ. ولشطر الحديث الأوّل شاهد صحيح: أخرجه البخاريُّ (كتاب كفّارات الأيمان: باب قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وأيُّ الرِّقاب أزكى؟) (١٤٥/٨/ح٦٧١٥)، ومسلم (كتاب العتق: باب فضل العتق) (١١٤٧/٢/ح١٥٠٩) عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً، أَعْتَقَ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنَ النَّارِ، حَتَّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ».

عُضْوٍ مِنْهَا عُضْواً مِنْهَا». وهذا حديث صحيح»[1].

فالإمام ابن القيِّم رجَّح حديث أمِّ كُرْزٍ على حديث ابن عبّاس بجملة من المرجِّحات، منها: أنّ حديثَها متأخِّرٌ وروداً؛ إذ كان في سنة ستٍّ من الهجرة، والقصَّة الّتي في حديث ابن عبّاس كانت قبل ذلك.

※ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

- **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بنفي التعارض بين حديث أمِّ كُرز وحديث ابن عبّاس؛ لأنّ حديثه قد روي بلفظين: أحدهما: (أنّه عقَّ عنهما كبشاً كبشاً). والثاني: (أنّه عقَّ عنهما كبشين)، ولعلَّ الراويَ أراد كبشين عن كلِّ واحد منهما، فاقتصر على قوله: كبشين، ثمّ روى بالمعنى: كبشاً كبشاً. ذكره ابن القيِّم[3].

الوجه الثّاني: الجمع بنفي التعارض بين حديث أمِّ كُرز وحديث ابن عبّاس؛ لأنّ حديثه محمولٌ على أنّ النّبيَّ ﷺ ذبح عن كلِّ واحد منهما كبشاً، وذبحت أمُّهما عنهما كبشين، والحديثان كذلك رُوِيا؛ فكان أحد الكبشين من

---

(١) (زاد المعاد) (٢/٣٩٢ ـ ٣٩٦). وانظر: (تهذيب السنن) (٢/٢٨٢).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (التمهيد) (٤/٣١٤)، و(تحفة المودود) (ص/٩٥)، و(فتح الباري) (٩/٥٩٢)، و(نيل الأوطار) (٥/١٥٩).

(٣) انظر: (تحفة المودود) (ص/٩٥). وقد سبق كلامه مع تخريج الرِّوايات الواردة في: (الاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى).

النبيِّ ﷺ، والثّاني من فاطمة[1]. واتّفقت جميع الأحاديث. ذكره ابن حزم[2]، وابن القيِّم واستحسنه[3].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل حديث أمِّ كُرز على الاستحباب، وحديث ابن عبّاس على الجواز. ذكره ابن القيِّم ـ كما سبق ـ وغيره[4].

الوجه الرّابع: الجمع بين الحديثين بحمل حديث ابن عبّاس على أنّه لم يتيسَّر العدد في ذلك الوقت. ذكره ابن حجر احتمالاً[5].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أمِّ كُرْز في ذبح شاتين عن الذَّكر على حديث ابن عبّاس في ذبح شاة. وذلك لكونه متأخِّراً على حديث ابن عبّاس،

---

(١) حديث فاطمة الّذي أشار إليه ابن القيِّم: أخرجه ابن أبي الدُّنيا في (كتاب العيال) (١/١٨٩/ح٤٩) من طريق يحيى القطّان عن جعفر بن محمّد عن أبيه: «أَنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ تَعُقُّ عَنْ كُلِّ وَلَدٍ لَهَا شَاةً، وَتَحْلِقُ رَأْسَهُ يَوْمَ السَّابِعِ، وَتَصَدَّقُ بِوَزْنِهِ فِضَّةً». وخالفه سليمان بن بلال؛ فقد أخرجه البيهقيُّ (٩/٣٠٤/ح١٩٠٨٠) من طريق سليمان بن بلال عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدِّه به. ومحمّد هو ابن عليٍّ الباقر أبو جعفر، وروايته عن فاطمة منقطعة؛ فإنّها توفِّيت رضي الله عنها سنة: (١١هـ)، ووُلد هو سنة: (٥٧هـ) ـ انظر: (الإصابة) (١٤/٩٧)، و(تهذيب الكمال) (٢٦/١٤١) ـ. وأبوه: عليُّ بن الحسين وُلد سنة: (٣٣هـ) أو بعدها ـ انظر: (التهذيب) (٧/٢٧٠) ـ؛ فلم يدرك فاطمة أيضاً. فالأثر على الوجهين منقطع لا يصحُّ. والله أعلم.

(٢) انظر: (المحلّى) (٦/٢٤٣).

(٣) انظر: (تحفة المودود) (ص/٩٥). وقال ابن الملقِّن في (التوضيح) (٢٦/٢٨٢): «وفيه بُعد».

(٤) انظر: (فتح الباري) (٩/٥٩٢)، و(نيل الأوطار) (٥/١٥٩).

(٥) انظر: (فتح الباري) (٩/٥٩٢).

ولكثرة الأحاديث الثّابتة في معناه، ولغير ذلك من المرجِّحات؛ كما سبق في كلام ابن القيِّم. وإليه ذهب الشافعيّة[1]، والحنابلة[2]، وإسحاق[3]، وابن حزم[4]، وغيرهم[5].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث ابن عبّاس وما ورد في معناه[6] على حديث أمِّ كُرْز. لأنّه جرى عليه العمل[7]؛ كما صحَّ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما[8]. ولأنّه مقتضى القياس بكونه ذبحُ قربةٍ فاستوى فيه الذَّكر والأنثى؛ كالأضحية والهدي[9]. وإليه ذهب المالكيّة[10].

❋ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح حديث أمِّ كُرْز على حديث ابن عبّاس، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ حديث أُمِّ كُرْز حديث ثابتٌ، وحديث ابن عبّاس لا يثبت؛

(١) انظر: (الحاوي) (١٥/١٢٨) للماوردي.
(٢) انظر: (الشرح الكبير) (٩/٤٣٦).
(٣) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٨/٣٩٤٤). وراجع: (معالم السنن) (٤/٢٨٤).
(٤) انظر: (المحلّى) (٦/٢٤٢).
(٥) انظر: (نيل الأوطار) (٥/١٥٩). وعزاه الحافظ في (الفتح) (٩/٥٩٢) إلى الجمهور.
(٦) رُوي من حديث أنس وعليٍّ. وكلُّها لا تصحُّ كما سبق بيانُه في: (الاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى).
(٧) انظر: (شرح الزرقاني على الموطّأ) (٣/١٣٠).
(٨) أخرجه عنه مالك في (الموطأ) (٣/٧١٦/ح١٨٤٢).
(٩) انظر: (المنتقى) (٣/١٠٢). وراجع: (زاد المعاد) (٢/٣٩٢).
(١٠) انظر: (التمهيد) (٤/٣١٤)، و(الذخيرة) (٤/١٦٣).

فيؤخذ بالثابت ويترك غير الثابت.

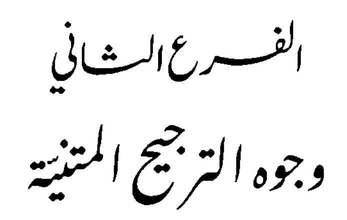
٢ ـ أنّ مع حديث أمِّ كُرز مرجِّحات كثيرة، تتعاضد فيما بينها وتعطي قوَّة في ظنِّ رجحانه، بخلاف حديث ابن عبّاس؛ فليس معه مرجِّحاتٌ كثيرةٌ لو كان ثابتاً، فكيف وهو لا يثبت؟

٣ ـ أنّ ما ذُكر من وجوه الجمع كلّها مبنيّةٌ على ثبوت حديث ابن عبّاس، وحيث إنّ حديثه لا يثبت؛ فلا يُتكلَّف الجمع بين الحديثين؛ لأنّ شرطه ثبوتهما.

٤ ـ أنّ ترجيح حديث ابن عبّاس بكونه جرى عليه العمل؛ كما صحَّ عن ابن عمر، معارَض بما ثبَت من عمل عائشة وابن عبّاس[١] رضي الله عنهما بحديث أمِّ كُرْز.

٥ ـ أنّ ترجيح حديث ابن عبّاس بكونه يوافقه القياس على الأضحية ونحوها، يقابله ترجيح حديث أمِّ كُرْز بكونه تشهد له أصول الشريعة وقواعدها في التفضيل؛ بجعل الذَّكر كالأُنثيين في الشهادة والميراث والدِّية وغيرها؛ فيترجَّح عليه بكثرة الأصول الّتي تشهد له. والله أعلم.

(١) انظر: (مصنّف عبد الرزّاق) (٤/٣٢٨ ـ ٣٢٩/ح٧٩٥٦ ـ ٧٩٥٧)، و(مصنَّف ابن أبي شيبة) (١٢/٣٢٤/ح٢٤٧٢٦).



وفيه سبعة (٧) وجوه: أذكرها هنا إجمالاً، ثمّ أوردها تفصيلاً:

الوجه الأوّل: ترجيح الصريح على المحتمل غير الصريح.

الوجه الثّاني: ترجيح المنطوق على المفهوم.

الوجه الثّالث: ترجيح القول على الفعل.

الوجه الرّابع: ترجيح ما خرَج بياناً للحُكم على ما خرج مخرَج الخَبر.

الوجه الخامس: ترجيح المثبِت على النافي.

الوجه السّادس: ترجيح الناقِل عن الأصل على المبقِي عليه.

الوجه السّابع: ترجيح الحاظِر على المبيح.



الوجه الأوّل
ترجيح الصَّريح على المحتمَل غير الصَّريح[1]

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الصَّريح على المحتمَل غير الصَّريح:

ترجيح الصَّريح على المحتمَل غير الصَّريح من الأحاديث: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، ودلالة أحد الحديثين صريحة، ودلالة الحديث الآخر محتملة غير صريحة؛ فإنّ الصَّريح يقدَّم على المحتمَل غير الصَّريح.

وجه الترجيح: أنّ الصَّريح الغرض فيه أبيَن، والمقصود فيه أَجْلى[2]؛ فهو بالتقديم أَوْلى.

وهذا الوجه ذكره كثيرٌ من الأصوليّين[3]. وبه أخذ ابن القيِّم كما سيأتي.

---

(١) تنبيه: كان مقتضى الجري على وَفق وجوه الترجيح الإسناديّة أن يقال: (ترجيح الحديث الصريح على الحديث المحتمل غير الصريح)، ولكن لمّا رأيت شيئاً من ضعف التركيب في بعض الوجوه ـ كما في (ترجيح الحديث المنطوق على الحديث المفهوم) = آثرت تعديل الصيغة، وحذف كلمة (الحديث)؛ للعلم بها. وبالله التوفيق.

(٢) انظر: (الإشارة) (ص/٣٣٨).

(٣) انظر: (المعونة في الجدل) (ص/١٣٣) للشِّيرازي، و(إحكام الفصول) (٢/٧٥٢)، و(الاعتبار) (١/١٥٠)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٨٠)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧١).

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الصَّريح على المحتمَل غير الصَّريح:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في كثير من المسائل. ومثال ذلك[1]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: حُكْم صَيد المدينة:

ورد في هذا المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على تحريم صَيد المدينة، ويدلُّ الآخر على الإذن في صَيدها.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث جابر ﵁ قال: قال النّبيُّ ﷺ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ؛ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا، لَا يُقْطَعُ عِضَاهُهَا[2]، وَلَا يُصَادُ صَيْدُهَا»[3].

الحديث الثّاني: حديث أنس بن مالك ﵁ قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا، وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ: أَبُو عُمَيْرٍ، قَالَ: أَحْسِبُهُ، قَالَ: كَانَ

---

(١) انظر أمثلة أخرى في: (أعلام الموقِّعين) (٣/١٩٥، ٢٥٩، ٣٠٥، ٣٠٩، ٣٢٧، ٣٢٩)، و(زاد المعاد) (١/٢١٢، ٢٧٨، ٢٩٦؛ ٢/١٢٦، ١٥٤، ١٦٠، ٢٦١، ٣٥٢، ٣٥٥؛ ٥/١٣١، ٢١٥، ٦٨٥)، و(تهذيب السنن) (١/١٠، ٣٦٠؛ ٢/٦٠، ٨٤، ٢٦٣، ٣٦٥، ٣٩٢)، و(الطرق الحكميّة) (١/١٩١).

(٢) العِضَاهُ: كلُّ شجرٍ عظيم له شوك. الواحدة: عِضَة بالتاء. وقيل: عِضَاهَة. انظر: (المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث) (عضه) (٢/٤٦٦) لأبي موسى المديني، و(النهاية) (عضا) (٣/٢٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب فضل المدينة، ودعاء النّبيّ ﷺ فيها بالبركة، وبيان تحريمها، وتحريم صيدها وشجرها) (٢/٩٩٢/ح١٣٦٢).

فَطِيمًا[1]، قَالَ: فَكَانَ إِذَا جَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرَآهُ، قَالَ: أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ[2]؟ قَالَ: فَكَانَ يَلْعَبُ بِهِ»[3].

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث جابر رضي الله عنه يدلُّ على تحريم صَيد المدينة، وحديث أنس رضي الله عنه يدلُّ على جواز صَيد المدينة؛ حيث لم ينكر ﷺ صَيد النُّغَير وإمساكه.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «وحديث أبي عُمَير **يَحتمِل أربعة أوجه**، قد ذَهَبَ إلى كلٍّ منها طائفة:

أحدها: أن يكون متقدِّمًا على أحاديث تحريم المدينة؛ فيكون منسوخاً.

الثّاني: أن يكون متأخِّراً عنها معارضاً لها؛ فيكون ناسخاً.

الثّالث: أن يكون النُّغَر[4] ممّا صِيدَ خارجَ المدينة، ثمّ أُدخل المدينة؛

---

(١) الفَطِيم: بمعنى مفطوم من الرَّضاع. انظر: (المنهاج) (١٤/١٢٨).

(٢) النُّغَيْر: بضمِّ النُّون وفتح الغين: تصغير (نُغَر)، وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار. وقيل: هي فراخ العصافير. انظر: (مشارق الأنوار) (نغر) (٢/١٩)، و(غريب الحديث) (٢/٤٢١) لابن الجوزي.

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأدب: باب الكنية للصَّبيِّ وقبل أن يولَد للرَّجل) (٨/٤٥/ح٦٢٠٣)، ومسلم (كتاب الآداب: باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته) (٣/١٦٩٢/ح٢١٥٠).

(٤) كذا في الأصل.

كما هو الغالب من الصُّيُود.

الرّابع: أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره؛ كما رُخِّص لأبي بُردة في التَّضحية بالعَنَاق[1] دون غيره[2]. **فهو متشابه كما تَرَى؛ فكيف يُجعل أصلًا يقدَّم على تلك النُّصوص الكثيرة المحكمة الصريحة، التي لا تحتمل إلّا وجهاً واحداً؟**»[3].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم بين الحديثين المختلفين بتقديم حديث جابر على حديث أنس رضي الله عنهما؛ لكون حديث جابر صريحاً لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً، بخلاف حديث أنس؛ فإنّه غير صريح، ويحتمل أكثر من وجه.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[4]:

ـ الأوّل: مسلك الجمع: وذلك على وجهين:

---

(١) العَناق: هي الأنثى من المعز إذا قويت ما لم تستكمل سنة. وجمعها: أَعْنُق وعُنُوق. انظر: (مشارق الأنوار) (عنق) (٢/٩٢)، و(المنهاج) (١٣/١١٣).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الأضاحي: باب وقتها) (٣/١٥٥٤/ح١٩٦١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي يَوْمِ نَحْرٍ، فَقَالَ: لَا يُضَحِّيَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يُصَلِّيَ. قَالَ رَجُلٌ: عِنْدِي عَنَاقُ لَبَنٍ هِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ، قَالَ: فَضَحِّ بِهَا، وَلَا تَجْزِي جَذَعَةٌ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ».

(٣) (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٨٨).

(٤) انظر لهذه المسالك: (القبس) (٣/١٠٨٤)، و(إكمال المعلم) (٤/٤٧٩)، و(المفهم) (٥/٤٧١)، و(المنهاج) (١٤/١٢٩)، و(فتح الباري) (٤/٨٣)، و(مرقاة المفاتيح) (٥/١٨٧٦).

الوجه الأوّل: الجمع بحمل حديث أنس على أنّ النُّغير صِيدَ خارجَ المدينة، ثمّ أدخل إلى المدينة، وحديث جابر على النّهي عن الصَّيد داخلَ المدينة. وإليه ذهب أبو عبيد[1]، وابن بطّال وابن عبد البرِّ والقاضي عياض احتمالاً[2]، والبغويُّ[3]، وغيرهم[4].

الوجه الثّاني: الجمع بالتأويل؛ بحمل قوله: (حرَّمت) في حديث جابر على أنّه من الحُرمة لا من التحريم، أي: عظَّمت المدينة. أورده الطِّيبيُّ[5]، وإليه ذهب الملّا عليّ القاري[6].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس على أنّه رخصة خاصّة لأبي عُمير، وحديث جابر على أنّه خطاب لعموم النّاس. ذكره ابن القيِّم كما سبق.

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث أنس في قصّة النُّغير، بحديث جابر في النَّهي عن صَيد المدينة؛ لأنّ حديث جابر متأخِّرٌ. ذكره ابن العربيِّ احتمالاً[7]،

(١) انظر: (غريب الحديث) (٣٣٣/١).
(٢) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٥٣٩/٤)، و(التمهيد) (٣١٣/٦)، و(إكمال المعلم) (٤٨٠/٤).
(٣) انظر: (شرح السنّة) (٣٠٩/٧).
(٤) انظر: (المسالك) (١٨٦/٧)، و(المفهم) (٤٧١/٥)، و(التوضيح) (٥٠٧/١٢)، و(فتح الباري) (٨٣/٤). وعزاه الحافظ إلى الجمهور.
(٥) انظر: (الكاشف عن حقائق السنن) (٢٠٥٥/٦).
(٦) انظر: (مرقاة المفاتيح) (١٨٧٦/٥).
(٧) انظر: (القبس) (١٠٨٤/٣).

وغيره[1].

الوجه الثّاني: نسخ حديث جابر في النَّهي عن صَيد المدينة، بحديث أنس في قصّة النُّغير؛ لأنّ حديث جابر كان في أوّل الأمر؛ نهاهم عن قطع الشجر وقتل الصَّيد؛ لأنّ ذلك زينة للمدينة؛ فأراد أن يترك لهم فيها زينتها؛ ليألفوها ويطيب لهم بذلك سكناها[2]. وإليه ذهب الحنفيّة[3].

ـ **الثّالث: مسلك التَّرجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث جابر في النَّهي عن صَيد المدينة على حديث أنس في قصّة النُّغَير. لأنّ حديث جابر قول صريح مطلق، وحديث أنس قضية عين وحكاية حالٍ[4]. وإليه ذهب جمهور العلماء[5]، ورجَّحه ابن العربيّ، والنّوويُّ[6]، وابن القيِّم، وغيرهم[7].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث أنس في قصّة النُّغير على حديث جابر.

(١) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٤٨٠)، و(فتح الباري) (٤/٨٣).

(٢) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤/١٩٤ ـ ١٩٥)، و(شرح مشكل الآثار) (١٢/٢٨٧)، و(نخب الأفكار) (١٣/٧٩)، و(مرقاة المفاتيح) (٥/١٨٧٦).

(٣) انظر: (عمدة القاري) (١٠/٢٢٩).

(٤) انظر: (القبس) (٣/١٠٨٤) لابن العربي.

(٥) انظر: (الاستذكار) (٨/٢٣٤)، و(المغني) (٣/٣٧٠)، و(المجموع) (٧/٤٧٨) للنووي.

(٦) انظر: (المنهاج) (١٤/١٢٩).

(٧) انظر: (فتح الباري) (٤/١٥٤) لابن رجب؛ فقد قال: «وهذه قاعدة مطَّردة، وهي: أنّا إذا وجدنا حديثاً صحيحاً صريحاً في حكم من الأحكام؛ فإنّه لا يردُّ باستنباط من نَصٍّ آخر لم يُسَق لذلك المعنى بالكليّة. فلا تردُّ أحاديث تحريم صيد المدينة بما يستنبط من حديث النُّغَير».

وإليه ذهب الخطّابيُّ[١].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح حديث جابر على حديث أنس، وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجه صحيح لا احتمال فيه، وعدم معرفة التاريخ للحكم بالنَّسخ؛ فتعيَّن المصير إلى الترجيح.

٢ ـ أنّ حديث جابر صريح في الحكم، وسِيق لبيانه[٢]، بخلاف حديث أنس؛ فليس صريحاً في الحكم، ولا سيق لبيانه؛ فتعيّن تقديم حديث جابر عليه.

٣ ـ أنّ حديث أنس محتمل، وحديث جابر صريح ليس فيه احتمال، ولا يدفع الحديثُ الصَّريحُ بالاحتمال[٣].

٤ ـ أنّ الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس على أنّ النُّغير صِيد في الحلِّ خارج المدينة: بعيد؛ لأنّه جمعٌ باحتمال غير ناشئ عن دليل[٤]، والجمع بين الأحاديث لا يكون بالاحتمالات البعيدة.

٥ ـ أنّ الجمع بتأويل (حرَّمت) بمعنى عظَّمت: يدفع صحَّتَه تشبيهُه

---

(١) انظر: (معالم السنن) (٢/٢٢٣).

(٢) انظر: (القبس) (٣/١٠٨٤).

(٣) انظر: (انتقاض الاعتراض) (٢/٣٩) لابن حجر.

(٤) انظر: (عمدة القاري) (١٠/٢٢٩).

بتحريم إبراهيم لمكَّة[١]؛ فهو تأويل بعيد، وقصر التشبيه على وجهٍ (الحُرمة) دون وجهٍ (التحريم) تحكُّم.

٦ ـ أنّ الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس على أنّه رخصة خاصّة لأبي عُمير: خلاف الأصل، ويفتقر إلى الدليل أو القرينة الدّالة عليه.

٧ ـ أنّ دعاوى النَّسخ لا تقبل بالاحتمالات، وحمل المنع في حديث جابر على أنّ ذلك كان في أوّل الأمر...: مردود بكون النَّسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا يثبت إلّا بدليل[٢]. ويدلُّ على عدم نسخه فتوى الصحابة رضي الله عنهم ـ كأبي هريرة وغيره[٣] ـ به، وعملهم على وفقه[٤].

٨ ـ أنّ ترجيح حديث أنس على حديث جابر يفتقر إلى مرجِّح، ولا يقاوم ما مع حديث جابرٍ من مرجِّحات. والله أعلم.

---

(١) انظر: (مرقاة المفاتيح) (٥/١٨٧٦).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٤/٨٣)، و(شرح الزرقاني على الموطّأ) (٤/٢٨٣).

(٣) انظر: (موطّأ مالك) (٥/١٣٠٥ ـ ١٣١٠/ح٣٣١٤ ـ ٣٣١٦)، و(مصنّف ابن أبي شيبة) (٢٠/١١٨/ح٣٧٣٧٨).

(٤) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٤/٥٣٩)، و(التوضيح) (١٢/٥٠٧)، و(فتح الباري) (٤/٨٣)، و(شرح الزرقاني) (٤/٢٨٤).

الوجه الثاني

ترجيح المنطوق على المفهوم

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح المنطوق على المفهوم:

ترجيح المنطوق على المفهوم من الأحاديث: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحدهما يؤخذ منه الحكم بدلالة المنطوق، والآخر يؤخذ منه الحكم بدلالة المفهوم؛ فإنّ الحديث الّذي دلالته منطوق يقدَّم على الحديث الّذي دلالته مفهوم.

وجه الترجيح: أنّ المنطوق متّفقٌ عليه، والمفهوم مختلفٌ فيه. ولظهور دلالة المنطوق وبعده عن الالتباس بخلاف المفهوم[1]. ولأنّ من شروط العمل بالمفهوم عند القائلين به: أن لا يعارضه منطوق؛ كما هو معلوم[2].

وهذا الوجه من التّرجيح ذكره كثيرٌ من الأصوليّين، وعنهم نقله بعض المحدِّثين[3]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

---

(١) انظر: (اللُّمع) (ص/٤٥)، و(الإحكام) (٤/٢٦٢).

(٢) انظر: (البحر المحيط) (٣/١٠٠)، و(إرشاد الفحول) (٢/٤٠).

(٣) انظر: (المحصول) (٥/٥٧٩)، و(نهاية الوصول) (٨/٣٧٠٨)، و(بيان المختصر)=

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح المنطوق على المفهوم:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك[1]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: تزويج البكر بغير إذنها:

ورد في هذه المسألة حديثان مختلفان في الظّاهر، يدلُّ أحدهما على أنّ الوليَّ لا يزوِّج البكر حتّى يستأذنها، ويعلم رضاها، ويدلُّ الآخر على أنّ الوليَّ له أن يزوِّج ابنته البكر بغير إذنها ورضاها.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث أبي هريرة ﵁ عن النّبيِّ ﷺ قال: «لَا تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ، وَلَا الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ[2]. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: إِذَا سَكَتَتْ»[3].

الحديث الثّاني: حديث ابن عبّاس ﵄: أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «الْأَيِّمُ[4]

= (٣٨٨/٣)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٣٩)، و(تدريب الراوي) (٦٥٨/٢).

(١) انظر مثالين آخرَين في: (تهذيب السنن) (٦٤/١، ٢٩/٣ ـ ٣٠).

(٢) والفرق بين الاستئذان والاستئمار أنّ «الإذن دائر بين القول والسكوت، بخلاف الأمر؛ فإنّه صريح في القول». (فتح الباري) (١٩٢/٩). وقد ذكره الخطّابيُّ في: (أعلام الحديث) (١٩٦٩/٣).

(٣) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحيل: باب في النكاح) (٦٩٦٨/٢٥/٩)، ومسلم (كتاب النكاح: باب استئذان الثيّب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت) (١٠٣٦/٢/ح١٤١٩) من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به.

(٤) الأَيِّم: بفتح الهمزة، وتشديد التحتيّة مكسورة: هي في الأصل الّتي لا زوج لها، بكراً كانت=

أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ[1] فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»[2].

❊ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه يدلُّ بمنطوقه على أنّ البكر لا يجوز لوليِّها أن يزوِّجها حتّى يستأذنها ويعلم رضاها، وحديث ابن عبّاس يدلُّ بمفهومه على أنّ غير الأيِّم (البكر) وليُّها أحقُّ بتزويجها من نفسها؛ فله أن يزوِّجها بغير إذنها ورضاها، وإلّا لم يكن لتخصيص الأيِّم بذلك معنى[3].

❊ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر حديث ابن عبّاس ودلالته ـ: «وهذا إنّما يدلُّ **بطريق المفهوم**، ومُنازِعوكم يُنازعونكم في كونه حجَّة، ولو سلِّم أنّه

= أو ثيِّباً، مطلَّقة كانت أو متوفَّى عنها. يقال: تَأَيَّمَتِ المرأةُ وآمَتْ: إذا أقامَتْ لا تتزوَّج. والمراد بالأيِّم في هذا الحديث: الثيِّب خاصَّة؛ بدلالة المقابلة بالبكر في الحديث نفسه، وبدلالة قوله: (الثَّيِّب) في الحديث الآخر. انظر: (النهاية في غريب الحديث) (أيم) (١/٨٥)، و(المنهاج) (٩/٢٠٣).

(١) قال الحافظ في (الفتح) (٩/١٩٣): «وفي هذا الحديث إشارة إلى أنّ البكر الّتي أُمر باستئذانها هي البالغ؛ إذ لا معنى لاستئذان من لا تدري ما الإذن، ومن يستوي سكوتها وسخطها». وتزويج البكر الصغيرة دون استئذانها محلُّ إجماع. انظر: (الإجماع) (ص/٧٨) لابن المنذر، و(التمهيد) (١٩/٩٨)، و(المغني) (٧/٣٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (كتاب النكاح: باب استئذان الثيِّب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت) (٢/١٠٣٧/ح١٤٢١) من طريق مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير عن ابن عبّاس به.

(٣) انظر: (زاد المعاد) (٥/١٤٠).

حجَّة؛ **فلا يجوز تقديمُه على المنطوق الصَّريح...**»[1]. يعني: حديث أبي هريرة.

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث أبي هريرة على حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما؛ لكون حديث أبي هريرة منطوقاً صريحاً، فيقدَّم على مفهوم حديث ابن عبّاس.

※ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بحمل حديث ابن عبّاس على جواز ترك استئذان البكر عند تزويجها ـ أخذاً من مفهومه[3] ـ، وحديث أبي هريرة على استحباب استئذانها. وإليه ذهب الجمهور؛ كما ذكر الخطابيُّ وغيره[4].

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بحمل حديث ابن عبّاس على البكر

---

(1) المصدر نفسه: (٥/١٤٠ ـ ١٤١). وانظر: (تهذيب السنن) (١/٤٣٦)، و(أعلام الموقِّعين) (٥/٣٤٥).

(2) انظر لهذين المسلكين: (معالم السنن) (٣/٢٠١)، و(التمهيد) (١٩/٩٨)، و(المنهاج) (٩/٢٠٤)، و(إحكام الأحكام) (٤/٣١) لابن دقيق العيد، و(زاد المعاد) (٥/١٤٠)، و(فتح الباري) (٩/١٩٣)، و(سبل السلام) (٣/١٢٢).

(3) انظر: (فتح الباري) (٩/١٩٣).

(4) انظر: (معالم السنن) (٣/٢٠١)، و(عارضة الأحوذي) (٥/٢٧)، و(إكمال المعلم) (٤/٥٦٥)، و(المفهم) (٤/١١٨)، و(المنهاج) (٩/٢٠٤)، و(رياض الأفهام) (٤/٦١٦). وراجع لمذاهب الفقهاء الثلاثة: (الأمّ) (٧/١٥٦)، و(الاستذكار) (٥/٤٠١)، و(المغني) (٧/٣٧٩).



اليتيمة، وحديث أبي هريرة على غيرها.

واستدلُّوا بحديث: «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ أَذِنَتْ»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١٢/٤٩٦/ح٧٥٢٧)، وأبو داود (كتاب النكاح: باب في الاستئمار) (٣/٤٣٤/ح٢٠٩٣)، والترمذي (كتاب النكاح: باب إكراه اليتيمة على التزويج) (٣/٤١٧/ح١١٠٩)، والنّسائيُّ (كتاب النكاح: باب البكر يزوِّجها أبوها وهي كارهة) (٥/٤٦٨/ح٣٢٩٥) من طريق محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَلَا جَوَازَ عَلَيْهَا». وصحَّحه ابن حبّان (٤/٤١٧/ح٣٦٩٨) وغيره. ولكن محمّد بن عمرو هو: ابن علقمة، وهو «صدوق له أوهام» ـ كما في (التقريب) (٦١٨٨) ـ، وقد خالفه يحيى بن أبي كثير في روايته السابقة، ورجَّحها الطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (٤/٣٦٧)؛ فقال: «**يحيى بن أبي كثير أجلّ من محمّد بن عمرو، وأتقن، وأصحُّ رواية**». وأمّا البيهقيُّ فقال في (المعرفة) (١٠/٥٠/ح١٣٦٠٦): «نحن نعلم أنّ يحيى بن أبي كثير ومحمّد بن عمرو إذا اختلفا؛ فالحكم لرواية يحيى بن أبي كثير لمعرفته وحفظه، **إلّا أنّ هذا يُشبِه أن لا يكون اختلافاً**، فيحيى بن أبي كثير أدَّى ما سمع في البكر والثيب جميعاً، ومحمّد بن عمرو أدَّى ما سمع في البكر وحدَها، وحفِظ زيادةَ صفةٍ في البكر لم يروِها يحيى، وليس في حديث يحيى ما يدفعها. **ومحمّد بن عمرو وإن كان لا يبلُغ درجة يحيى، فقد قَبِل أهل العلم بالحديث حديثه فيما لا يخالف فيه أهل الحفظ**، كيف وقد وافقه غيره في هذا اللَّفظ من وجهٍ آخر عن النّبيِّ ﷺ».

قلت: الأشبه أنّها مخالفة من محمّد بن عمرو ليحيى، وقد كان يضطرب في حديث أبي سلمة، ويقع عليه فيه اختلاف ـ انظر: (شرح العلل) (١/٤٠٣) ـ؛ فروايته مرجوحة أمام رواية ابن أبي كثير. وكأنّ ابن عبد البرِّ أشار إلى هذا حين قال في (التمهيد) (١٩/٩٩): «ليس يروي هذا الحديث عن أبي سلمة بهذا اللَّفظ غير محمّد بن عمرو». ونحوه في (الاستذكار) (٥/٤٠٢).

وأمّا موافقة غيره له الّتي أشار إليها البيهقيُّ: فقد أخرجها أحمد (٣٢/٢٧٧/ح١٩٥١٦) من طريق يونس بن أبي إسحاق، وفي (٣٢/٤٢٦/ح١٩٦٥٧) من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق؛ كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى به، نحو حديث أبي هريرة. وصحَّحه=

ذكره البيهقيُّ وابنُ عبد البرِّ وابن دقيق احتمالاً[1]، وإليه ذهب القرطبيُّ وغيره[2].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: ترجيح حديث أبي هريرة في استئذان البكر على حديث ابن عبّاس في ترك استئذانها. لأنّ حديث أبي هريرة دلالته بطريق

= ابن حبّان (٥/١٠٠/ح٤٠٧٣). وقال ابن عبد البرِّ في (الاستذكار) (٥/٤٠٢): «وهو ثابت». ولكن قد اختلف فيه على أبي إسحاق؛ إذ أخرجه ابن أبي شيبة (٩/٥٢/ح١٦٢٣٣) من طريق سلام أبي الأحوص عن أبي إسحاق عن أبي بردة قال: قال رسول الله ﷺ مرسلاً. ورواية سلام أرجح؛ لأنّ إسرائيل سمع من أبي إسحاق بأَخَرة ـ بعد اختلاطه ـ؛ كما جاء عن الإمام أحمد ـ انظر: (الجرح والتعديل) (٣/٥٩٤) ـ. وقال ـ كما في (سؤالات أبي داود) (ص/٣١٠) ـ: «زهير وزكريا وإسرائيل ما أقربهم في أبي إسحاق، **في حديثهم عنه لِينٌ**، ولا أراه إلّا من أبي إسحاق». وانظر: (الكواكب النيِّرات) (ص/٣٥١). ورواية أبي إسحاق المرسلة أرجح من رواية يونس المتّصلة؛ لأنّ أبا إسحاق ـ وهو عمرو بن عبد الله السَّبيعيُّ ـ أوثق وأحفظ؛ فقد قال عنه الحافظ: «ثقة مكثر...»، وقال عن يونس «صدوق يَهِم قليلاً». انظر: (التقريب) (٥٠٦٥، ٧٨٩٩). وراجع: (تهذيب التهذيب) (٨/٥٦، ١١/٣٨١).

وله شاهد آخر: أخرجه أحمد (٤/١٩٥/ح٢٣٦٥)، والنّسائيُّ (كتاب النكاح: باب استئذان البكر في نفسها) (٥/٤٦٣/ح٣٢٨٧) من طريق صالح بن كيسان عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير عن ابن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ قال: «الْأَيِّمُ أَوْلَى بِأَمْرِهَا، وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا». وصالح بن كيسان ثقة، لكن روايته مخالفة لرواية مالك السابقة، وقد تابع مالكاً عليها زيادُ بن سعد عند مسلم أيضاً، وسفيان الثوريُّ عند عبد الرزّاق (٦/١٤٢/ح١٠٢٨٢). ولا شكَّ أنّ روايتهم أرجح. فرواية (اليتيمة) مرجوحة أو غير محفوظة، والمحفوظ رواية (البكر)، وإليه أشار في (الفتح) (٩/١٩٣). والله أعلم.

(١) انظر: (السنن الكبرى) (٧/١٩١/ح١٣٦٨٠)، و(التمهيد) (١٩/١٠٢)، و(إحكام الأحكام) (٤/٣١).

(٢) انظر: (المفهم) (٤/١١٩)، و(التوضيح) (٢٤/٤٢٠).

المنطوق، وحديث ابن عبّاس دلالته بطريق المفهوم؛ فيقدَّم المنطوق على المفهوم. وإليه ذهب الحنفيّة[1]، وأحمد في رواية[2]، والبخاريُّ[3]، وصحَّحه النّوويُّ[4]، وقوّاه ابن دقيق العيد[5]، ورجَّحه ابن القيِّم، ونصره الأمير الصنعانيُّ[6].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الترجيح، وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجهٍ صحيحٍ سليم، وامتناع النَّسخ؛ فتعيّن المصير إلى الترجيح.

٢ ـ أنّ حديث ابن عبّاس دلالته على الحكم بطريق المفهوم، وحديث أبي هريرة دلالته بطريق المنطوق. والمفهوم لا ينتهض للتمسُّك به في مقابلة المنطوق[7].

٣ ـ أنّ في حديث ابن عبّاس نفسه ما يمنع من اعتبار مفهومه؛ لقوله فيه: (والبكر تُستَأذن في نفسها)، بعد قوله: (الأيِّم أحقُّ بنفسها من وليِّها)؛

---

(١) انظر: (شرح فتح القدير) (٣/٢٦٢)، و(عمدة القاري) (٢٠/١٢٨).

(٢) انظر: (المغني) (٧/٣٧٩)، و(الإنصاف) (٨/٤٢).

(٣) حيث قال في (٧/١٧/قبل ح٥١٣٦): «باب لا يُنكِح الأبُ وغيرُه البكرَ والثَّيِّبَ إلّا برضاها».

(٤) انظر: (المنهاج) (٩/٢٠٤).

(٥) انظر: (إحكام الأحكام) (٤/٣٢).

(٦) انظر: (سبل السلام) (٣/١٢٢).

(٧) انظر: (نيل الأوطار) (٦/١٤٧).

فإنّ هذا احترازٌ منه ﷺ من حمل كلامه على ذلك المفهوم[1].

٤ ـ أنّ الجمع بحمل حديث أبي هريرة على الاستحباب خروج عن الظّاهر من غير دليل[2]، وهو نهيٌ صريحٌ في المنع؛ فحمله على الاستحباب بعيدٌ جدًّا[3]. ثمّ هو لا يستقيم إلّا على اعتبار مفهوم الحديث، ومفهومه غير معتبر كما سبق.

٥ ـ أنّ الجمع بين الحديثين بحمل حديث أبي هريرة على البكر اليتيمة لا يصحُّ؛ لأنّ مبناه على رواية لا تثبت[4]. وعلى تسليم ثبوتها؛ فلا يُدفَع أن يكون المراد باليتيمة البكر[5]. والله أعلم.

(١) انظر: (أعلام الموقِّعين) (٣٤٥/٥). وراجع: (زاد المعاد) (١٤١/٥)، و(مرقاة المفاتيح) (٢٠٦٠/٥).

(٢) انظر: (نخب الأفكار) (٥٢٨/١٦، ٥٣٥).

(٣) انظر: (تهذيب السنن) (٤٣٦/١).

(٤) انظر: (إرواء الغليل) (٢٣٢/٦).

(٥) انظر: (فتح الباري) (١٩٣/٩).

الوجه الثالث
ترجيح القول على الفعل

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح القول على الفعل:

ترجيح القول على الفعل من الأحاديث: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين قولٌ، والحديث الآخر فعلٌ؛ فإنّ القول يقدَّم على الفعل.

وجه الترجيح: أنّ القول أبلغ في البيان، وأدلُّ على الحكم. ولأنّه لم يختلف في كونه حجّة، بخلاف الفعل. ولأنّه يتعدَّى بصيغته، بخلاف الفعل فلا يتعدَّى إلّا بدليل. ولأنّ الفعل يحتمل الخصوصيّة، بخلاف القول[1]. وما لا يحتمل أقوى من المحتمل؛ فكان القول أرجح.

وإلى تقديم القول على الفعل ذهب جمهور العلماء[2]. وبه أخذ الإمام

---

(١) انظر: (العدّة) (١٠٣٤/٣)، و(اللُّمع) (ص/٣٦، ٤٥)، و(الاعتبار) (١٥٣/١)، و(الإحكام) (٢٥٨/٤، ٢٦٦)، و(بيان المختصر) (٥١٥/١)، و(زاد المعاد) (٣٠٢/٢)، و(تشنيف المسامع) (٣١٤/٣).

(٢) وقيل: يقدَّم الفعل. وقيل: هما سواء. وقيل: يقدَّم القول إلّا إذا تأخَّر الفعل. وبه قال ابن حزم. والرّاجح مذهب الجمهور؛ لما سبق. انظر: (الإحكام) (٤٥٩/٤) لابن حزم،=

ابن القيِّم.

❊ الأمر الثّاني: مثال ترجيح القول على الفعل:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: العقيقة عن الذَّكَر بشاة[1]:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على جواز العقِّ عن الذَّكَر بشاة، ويدلُّ الآخر على أنّ العقَّ عنه يكون بشاتين.

❊ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَقَّ عَنِ

= و(المحقّق من علم الأصول فيما يتعلّق بأفعال الرسول ﷺ) (ص/٤٩٣ ـ ٥٠٨) لأبي شامة، و(تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال) (ص١٠٠ ـ ١٠٤) للعلائي، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٣٧)، و(البحر المحيط) (٤/٤٧٠)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٧)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧١).

فائدة: في مسألة تعارض القول مع الفعل تفصيل طويل باعتبارات عديدة، يتفرَّع عنها بالتقسيم العقليِّ صورٌ كثيرة، تصل إلى ستِّين صورة، أكثرها لا يقع له مثال في الشّرع؛ كما قال أبو شامة في (المحقَّق) (ص/٥١٣)، وذكر الصلاح العلائيُّ في (تفصيل الإجمال) (ص/١٤٩) أنها تصل إلى بضع وسبعين صورة، وذكر الدكتور محمّد الأشقر في (أفعال الرسول) (٢/٢٠٦ ـ ٢٠٨) أنّها تحتمل: مائة وأربعاً وأربعين صورة، الصحيح منها عنده ـ بعد إسقاط الاعتبارات غير المؤثِّرة ـ: ثماني عشرة صورة. والله أعلم.

(١) سبق التمثيل به لـ(الوجه الحادي: ترجيح الحديث المتأخِّر وروداً على المتقدِّم وروداً) من (وجوه الترجيح الإسناديّة)، وهو من الأمثلة المشتركة. ونظراً لطول الفاصل أعدتُّ ذكره هنا باختصار ـ دون ذكر للتخريج ونحوه ـ؛ لتوضيح وجه التمثيل به لهذا الوجه.

الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشاً كَبْشاً».

الحديث الثّاني: حديث أمِّ كرزٍ رضي الله عنها: أنّ رسول الله ﷺ قال في العقيقة: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ، لَا يَضُرُّكُمْ ذُكْرَانًا كُنَّ أَوْ إِنَاثًا».

✻ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الأحاديث:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عبّاس يدلُّ على أنّ العقيقة عن الذَّكر تجوز بشاة، وحديث أمِّ كُرْز يدلُّ على أنّ العقيقة عنه ينبغي أن تكون بشاتين.

✻ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم[1] ـ بعد أن ذكر قول القائلين بالعقِّ بشاة، وأحاديثهم ـ:

«فالجواب أنّ: أحاديثَ الشّاتين عن الذَّكَر والشّاة عن الأُنثى، أَولى أن يُؤخَذ بها؛ لوجوهٍ:...

الثّاني: أنّها من فعل النبيِّ ﷺ، وأحاديثُ الشّاتين من قوله، وقوله عامٌّ، وفِعْلُه يحتمل الاختصاص».

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث أمِّ كُرْز على حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما بكون حديثها من قوله ﷺ، وحديث ابن عبّاس من فعله، وقوله ﷺ عامٌّ للأمّة، بخلاف فعله؛ فإنّه يحتمل الاختصاص.

---

(١) سبق كلامه بتمامه في الوجه المحال عليه.

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف والمسلك الرّاجح:

سبق بيان مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين، والمسلك الرّاجح منها عند دراسة المثال في الوجه المحال عليه.

الوجه الرابع

ترجيح ما خرَج بياناً للحُكم على ما خرَج مخرَج الخَبر

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

*** الأمر الأوّل: تقرير ترجيح ما خرَج بياناً للحُكم على ما خرَج مخرَج الخبَر:**

ترجيح ما خرَج بياناً للحُكم على ما خرَج مخرَج الخَبر من الأحاديث: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين خرَج بياناً لحُكم المسألة، والحديث الآخر خرَج مخرَج الخَبر عنها؛ فإنّ الحديث الّذي خرَج مخرَج الحُكم يقدَّم على الحديث الّذي خرَج مخرَج الخَبر.

وجه الترجيح: أنّ ما خرَج بياناً للحُكم أبعد عن الاحتمال، وهو أبلغ في بيان الغرض، وإفادة المقصود[1].

وهذا الوجه من الترجيح ذكره كثيرٌ من الأصوليّين[2]. وبه أخذ الإمام

(١) انظر: (العدّة) (١٠٣٥/٣)، و(الإشارة) (٣٣٩ ـ ٣٤٠)، و(اللُّمع) (ص/٤٥).

(٢) انظر: (الإحكام) (١٧٧/٢) لابن حزم، و(الكفاية) (٢٦٥/٢)، و(إحكام الفصول) (٧٥٥/٢)، و(المستصفى) (٢٨٠/٢)، و(الإحكام) (٢٧٦/٤)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٣٩)، و(البحر المحيط) (٤٦١/٤)، و(إرشاد الفحول) (٢٧٠/٢).

ابن القيِّم ـ كما سيأتي ـ، وممّا قال في ذلك: «فباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء؛ فيجوز فيه ما لا يجوز في الإنشاء»[1].

※ الأمر الثّاني: مثال ترجيح ما خرَج بياناً للحُكْم على ما خرَج مخرَج الخَبر:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في عددٍ من المسائل. ومثال ذلك[2]:

※ أوّلاً: عنوان المسألة: المشي بالنِّعال بين القبور:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على المنع من المشي بالنِّعال بين القبور، ويدلُّ الآخر على الإذن في ذلك.

※ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث بشير ابن الخَصَاصِيّة[3] رضي الله عنه قال: «كُنْتُ أُمَاشِي رَسُولَ اللهِ ﷺ آخِذًا بِيَدِهِ، فَقَالَ لِي: يَا ابْنَ الْخَصَاصِيَّةِ، مَا أَصْبَحْتَ تَنْقِمُ عَلَى اللهِ؟ أَصْبَحْتَ تُمَاشِي رَسُولَهُ، قَالَ: أَحْسَبُهُ قَالَ: آخِذًا بِيَدِهِ. قَالَ: قُلْتُ:

---

(١) (تحفة المودود) (ص/١٦٧).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (بدائع الفوائد) (٢/٦٦٠)، و(زاد المعاد) (٢/٣٨٤، ٥/٤٥)، و(تحفة المودود) (ص/١٦٦، ١٨٣)، و(أحكام أهل الذِّمّة) (٢/١٠٢٠).

(٣) بمعجمة مفتوحة وصادين مهملتين، بعد الثانية تحتانيّة، منسوبة إلى خَصَاصَة. وهي أمُّ جدِّ بشير الأعلى، وقيل: أمُّ بشير. واسمها كبشة، وقيل: مَاوِيَة. واسم أبيه: مَعبَد، وقيل غير ذلك. انظر: (تهذيب الكمال) (٤/١٧٥)، و(الإصابة) (١/٥٨٤)، و(التقريب) (٧٢٢).

مَا أَصْبَحْتُ أَنْقِمُ عَلَى اللهِ شَيْئًا، قَدْ أَعْطَانِي اللهُ كُلَّ خَيْرٍ، قَالَ: فَأَتَيْنَا عَلَى قُبُورِ الْمُشْرِكِينَ، فَقَالَ: لَقَدْ سَبَقَ هَؤُلَاءِ خَيْراً كَثِيراً. ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. ثُمَّ أَتَيْنَا عَلَى قُبُورِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: لَقَدْ أَدْرَكَ هَؤُلَاءِ خَيْراً كَثِيراً. ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يَقُولُهَا. قَالَ: فَبَصُرَ بِرَجُلٍ يَمْشِي بَيْنَ الْمَقَابِرِ فِي نَعْلَيْهِ، فَقَالَ: وَيْحَكَ يَا صَاحِبَ السِّبْتِيَّتَيْنِ[1]، أَلْقِ سِبْتِيَّتَيْكَ. مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا. فَنَظَرَ الرَّجُلُ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولَ اللهِ ﷺ خَلَعَ نَعْلَيْهِ»[2].

---

(١) السِّبْتِيَّة: مأخوذة من السِّبْت بالكسر: جلود البقر المدبوغة بالقَرَظ، يتّخذ منها النِّعال. سمِّيت بذلك؛ لأنّ شعرها قد سُبِت عنها: أي: حُلِق وأُزِيل. وقيل: لأنّها انسبَتَتْ بالدِّباغ: أي: لَانَتْ. انظر: (النِّهاية) (سبَت) (٢/٣٣٠).

(٢) أخرجه أحمد (٣٤/٣٨٢/ح ٢٠٧٨٧)، وأبو داود (كتاب الجنائز: باب المشي في الحذاء بين القبور) (٥/١٣٤/ح٣٢٣٠)، والنّسائيُّ (كتاب الجنائز: باب كراهيّة المشي بين القبور في النِّعال السِّبتيّة) (٤/١٦٦/ح٢٠٦٦)، وابن ماجه (أبواب الجنائز: باب ما جاء في خلع النِّعال في المقابر) (٢/٥٠٩/ح١٥٦٨) من طرق عن الأسود بن شيبان عن خالد بن سُمَير عن بَشِير بن نَهِيك عن بَشِير ابن الخصاصيّة به. وقال ابن ماجه عقب الحديث: «حدَّثنا محمّد بن بشار، حدَّثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: كان عبد الله بن عثمان يقول: **حديث جيِّدٌ**، ورجل ثقة». قال الحافظ في (التهذيب) (١/٢٩٦): «يعني: الأسود بن شيبان». وعبد الله بن عثمان هو الحافظ البصريُّ، صاحب شعبة (قبل: ١٦٠هـ). وبكون إسناده جيِّداً حكم عليه الإمام أحمد؛ كما في (المغني) (٢/٤٢٣). وصحَّحه ابن حبّان (٣/٢٩٦/ح٢٤٣٧)، والحاكم (١/٥٢٩/ح١٣٨١)، وسكت عن تصحيحه الذهبيُّ، والحافظ في (الفتح) (٣/٢٠٦، ١٠/٣٠٩)، وقال الألبانيُّ في (الإرواء) (٣/٢١١): «وهو كما قالا». وقال الحافظ في (نتائج الأفكار) (٥/٣٠): «هذا حديث حسن». ثمّ قال: «وصحَّحه ابن حبّان... وكذلك الحاكم... جرياً على عادتهما في تصحيح ما يكون حسناً». وإنّما حكم عليه بالحُسن فقط؛ لأنّ خالد بن سُمَير لم يرو عنه إلّا الأسود، ووثّقه النّسائيُّ ـ كما في (تهذيب الكمال) (٨/٩٠) ـ، والعجليُّ في (معرفة الثِّقات) (١/٣٣٠)، وذكره ابن حبّان في (الثِّقات) (٤/٢٠٤)؛ فمثله إلى وصف الصدوق أقرب. ولهذا قال عنه الحافظ في (التقريب)=

الحديث الثّاني: حديث أنس رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ، وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ...» الحديث[1].

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين أنّ حديث ابن الخصاصيّة يدلُّ على المنع من المشي بالنَّعلين بين القبور، وحديث أنس يدلُّ على الإذن في ذلك؛ حيث إنّ النّبيّ ﷺ حكى عن الميِّت أنّه يسمع قرع نعال المشيِّعين عند قبره. وأقرّه؛ فلو كان ممنوعاً لبيّنه[2].

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر حديث ابن الخصاصيّة، ونصره روايةً ودرايةً ـ: «وأمّا معارضته بقوله ﷺ: (إنه ليسمع قرع نعالهم) **فمعارضة فاسدة؛** فإنّ هذا **إخبار من النّبيِّ ﷺ بالواقع**، وهو سماع الميِّت قرع نعال الحيِّ، وهذا لا يدلُّ على الإذن في قرع القبور والمشي بينها بالنِّعال؛ **إذ الإخبار عن وقوع الشيء؛ لا يدلُّ على جوازه، ولا تحريمه، ولا حكمه؛ فكيف يُعارَض النَّهيُ الصريحُ به؟**»[3].

= (١٦٤٢): «صدوق يهِم قليلاً». وذكر له في (التهذيب) (٨٤/٣) حديثاً واحداً أخطأ في لفظة منه. فيكون حسن الحديث في غير ما وهِم فيه. ولذا حسَّن إسنادَه النوويُّ في (خلاصة الأحكام) (١٠٧٠/٢). والله أعلم.

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الجنائز: باب الميِّت يسمع خفق النِّعال) (٩٠/٢/ح١١٣٨)، ومسلم (كتاب الجنّة والنّار وصفة نعيمها وأهلها: باب عرض مقعد الميِّت من الجنّة أو النّار عليه) (٢٢٠٠/٤/ح٢٨٧٠)، واللَّفظ له.

(٢) انظر: (فتح الباري) (٢٠٦/٣).

(٣) (تهذيب السنن) (٣٨٦/٢).

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث ابن الخصاصيّة على حديث أنس ؛ لأنّ حديث ابن الخصاصيّة خرَج بياناً لحكم المشي بالنِّعال بين القبور ، وحديث أنس خرَج مخرَج الخبَر عن حال الميِّت ، وما يسمعه وهو في قبره بعد دفنه ، وما خرَج لبيان الحُكم مقدَّم عليه ، بل يرى ابن القيِّم أنّه لا يصلح لمعارضته.

※ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[١]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بحمل حديث ابن الخصاصيّة على أنّه يحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ رأى في نعليه قذَراً ، فأمره أن يخلعهما لأجل ذلك. وإليه ذهب أبو عبيد[٢] ، والطَّحاويُّ[٣] ، والبيهقيُّ[٤] ، وابن عبد البرِّ[٥] ، وهو أحد جوابي الشافعيّة عن الحديث[٦].

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بحمل حديث ابن الخصاصيّة على أنّه يشبه أن يكون كرِه له المشي فيهما لما فيه من الخيلاء ؛ فإنّ النِّعال السِّبتيّة

(١) انظر لهذين المسلكين: (شرح معاني الآثار) (١/٥١٠)، و(التمهيد) (٢١/٧٨)، و(تهذيب السنن) (٢/٣٨٤)، و(فتح الباري) (٣/٢٠٦)، و(نيل الأوطار) (٤/١٠٧).

(٢) انظر: (غريب الحديث) (٢/١٥١).

(٣) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٥١٠). وراجع: (نخب الأفكار) (٧/٤٣٧).

(٤) انظر: (السنن الكبرى) (٤/٨٠).

(٥) انظر: (التمهيد) (٢١/٧٨).

(٦) انظر: (المجموع) (٥/٣١٣). وراجع للمزيد: (شرح السنّة) (٥/٤١٤).

من لباس أهل الترفُّه والتنعُّم. وإليه ذهب الخطّابيُّ[١]، وهو الجواب الثّاني للشّافعيّة عن الحديث[٢].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل النَّهي في حديث ابن الخصاصيّة على أنّه مختصٌّ بالنِّعال السِّبتيّة. وإليه ذهب ابن حزم[٣]، وتبويب النّسائيِّ السابق يشير إليه[٤].

الوجه الرّابع: الجمع بين الحديثين بحمل الأمر بنزع النِّعال في حديث ابن الخصاصيّة على الاستحباب، وكراهة المشي بها في المقبرة. وإليه ذهب الحنابلة[٥].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح:** وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث ابن الخصاصيّة على حديث أنس؛ لأنّ حديث ابن الخصاصيّة خرَج مخرَج البيان للحكم، بخلاف حديث أنس، فإنّه خرج مخرَج الإخبار؛ فيقدَّم حديث ابن الخصاصيّة. ولأنّ قرع النِّعال الّذي يسمعه الميِّت يحتمل أنّه بعد أن يجاوزوا المقبرة[٦]، ولا يستلزم أن يكون

(١) انظر: (معالم السنن) (٣١٧/١)

(٢) انظر: (المجموع) (٣١٢/٥).

(٣) انظر: (المحلَّى) (٣٥٩/٣). وقريب منه تخصيص القاضي أبي يعلى الحكم بالنِّعال، لا يتعدَّاها إلى غيرها؛ لأنّ الحكم تعبُّد غير معلَّل. انظر: (المغني) (٤٢٣/٢)، و(تهذيب السنن) (٣٨٧/٢).

(٤) وانظر: (حاشية السِّندي على النّسائي) (٩٧/٤).

(٥) انظر: (المغني) (٤٢٣/٢)، و(الإنصاف) (٣٨٦/٢).

(٦) انظر: (فتح الباري) (٢٠٦/٣).

المشي على قبر أو بين القبور[١]. وهو رواية عن أحمد[٢]، وإليه ذهب ابن الجوزي[٣]، وابن القيِّم، ونصره الحافظ[٤]، والشوكانيُّ[٥].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث أنس على حديث ابن الخصاصيّة؛ لأنّ حديث ابن الخصاصيّة ضعيف. وإليه ذهب البيهقيُّ. ذكره ابن القيِّم[٦].

*** سادساً: المسلك الرّاجح:**

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح حديث ابن الخصاصيّة على حديث أنس، وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجهٍ صحيحٍ، وامتناع النَّسخ؛ فتعيَّن الترجيح.

٢ ـ أنّ حديث ابن الخَصاصيّة قُصد به بيان حكم المسألة، وحديث أنس لم يُقصد به بيانُها؛ فهو لا يعارضه في الحقيقة. وليس فيه سوى حكاية لا تقتضي إباحة ولا تحريماً[٧]؛ ولهذا نعَت ابن القيِّم معارضته به بكونها:

---

(١) انظر: (نيل الأوطار) (٤/١٠٧).

(٢) حيث قال ـ كما في (المغني) (٢/٤٢٣) ـ: «إسناد حديث بشير ابن الخصاصيّة جيِّد، أذهب إليه إلّا من علّة».

(٣) انظر: (كشف المشكل) (٣/٢٤٢).

(٤) انظر: (فتح الباري) (٣/٢٠٦، ١٠/٣٠٩).

(٥) انظر: (نيل الأوطار) (٤/١٠٧).

(٦) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٨٤). وكلام البيهقيِّ في (السنن الكبرى) (٤/٨٠/تحت ح٧٠٠٨)؛ حيث قال: «هذا حديث قد رواه جماعة عن الأسود بن شيبان، **ولا يُعرَف إلا بهذا الإسناد**. وثابتٌ عن أنس بن مالك عن النّبيِّ ﷺ...». فذكر حديث أنس.

(٧) انظر: (كشف المشكل) (٣/٢٤٢). وراجع: (شرح سنن أبي داود) (٦/١٨٧) للعيني.

(معارضة فاسدة).

٣ ـ أنّ ما ذُكِر من وجوه الجمع كلّها مبنيّة على احتمالات بعيدة، وتفتقر إلى القرائن والأدلَّة، والجمع لا يكون بالاحتمالات البعيدة.

٤ ـ أنّ الجمع بين الحديثين باحتمال أنّ النّبيَّ رأى في نعليه قذَراً: ليس بشيء، ولا ذِكْر في الحديث لشيء من ذلك[١].

٥ ـ أنّ الجمع باحتمال أنّه كَرِه له المشيَ فيهما لما فيه من الخيلاء: فيه تكلُّف[٢]. وليس بشيء، ولا ذِكْرَ في الحديث لشيء من ذلك[٣]. وهو متعقَّب[٤] بأنّ ابن عمر كان يلبس النِّعال السِّبتيّة، ويقول: إنّ النّبيَّ ﷺ كان يَلْبَسُها[٥].

٦ ـ أنّ الجمع بين الحديثين بحمل النَّهي في حديث ابن الخصاصيّة على أنّه مختصٌّ بالنِّعال السِّبتيّة: جمودٌ شديدٌ[٦]؛ لعدم الفارق بينها وبين غيرها[٧]. ولأنّ ذكرها ليس للتخصيص، بل جاء اتِّفاقاً[٨]. ولأنّه يخالف

---

(١) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٨٤). وراجع: (المحلّى) (٣/٣٦١).

(٢) انظر: (كشف المشكل) (٣/٢٤٢).

(٣) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٨٤).

(٤) انظر: (فتح الباري) (٣/٢٠٦).

(٥) أخرجه البخاريُّ (كتاب اللِّباس: باب النِّعال السِّبتيّة وغيرها) (٧/١٥٧/ح٥٨٥١)، ومسلم (كتاب الحجِّ: باب الإهلال من حيث تنبعث الرّاحلة) (٢/٨٤٤/ح١١٨٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه: «وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ، وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا».

(٦) انظر: (فتح الباري) (٣/٢٠٦).

(٧) انظر: (نيل الأوطار) (٤/١٠٧).

(٨) انظر: (فتح الباري) (٣/٢٠٦).



مقصد الشّارع في رعاية حرمة القبور وساكنيها وإكرامهم[1].

٧ ـ أنّ الجمع بين الحديثين بحمل الأمر بنزع النِّعال في حديث ابن الخصاصيّة على الاستحباب: يحتاج إلى صارف للَّفظ عن ظاهره، وحديث أنس لا يصلح صارفاً له؛ لأنّه لم يُسَقْ لبيان الحُكم.

٨ ـ أنّ ترجيح حديث أنس لضعف حديث ابن الخصاصيّة: مردودٌ؛ لأنّا لا نعلم أحداً طعن فيه[2]، وقد صحَّح الحديث جماعة من الأئمّة، ولم نجد له علَّة. والله أعلم.

(١) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٨٤ ـ ٣٨٥)، و(فتح الباري) (١٠/٣٠٩).

(٢) انظر: (تهذيب السنن) (٢/٣٨٥).

الوجه الخامس
ترجيح المثبِت على النّافي

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح المثبِت على النّافي:

ترجيح المثبِت على النّافي من الأحاديث: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين يثبِت شيئاً، والحديث الآخر ينفيه؛ فإنّ حديث المثبِت يُقدَّم على حديث النّافي.

وجه الترجيح: أنّ مع المثبِت زيادة علم، لم يحصل من النّافي، والأخذ بالزّائد أولى. ولأنّ النّافي فائدته التأكيد، والمثبِت يفيد التأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد؛ لما في التأسيس من فائدة زائدة[1].

وإلى ترجيح المثبِت على النّافي ذهب جمهور الفقهاء وكثير من الأصوليّين[2]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم. وممّا قال في ذلك: «والمثبِت مقدَّم

(١) انظر: (العدة) (٣/١٠٣٦)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٩٠)، و(كشف الأسرار) (٣/١٤٨)، و(بيان المختصر) (٣/٣٩٢).

(٢) وذهب بعض الأصوليّين إلى ترجيح النّافي. وقيل: هما سواء. وقيل بالتفصيل: يقدَّم المثبِت إلّا في بعض الصُّور الّتي يقوى فيها النَّفي؛ كما إذا استنَد النّافي في نفيِه إلى عِلْمٍ، أو كان=

على النّافي إنْ صحَّ»[1].

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح المثبِت على النّافي:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في كثير من المسائل. ومثال ذلك[2]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: هل صلَّى النبيُّ ﷺ في الكعبة لـمّا دخلها؟

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، أحدهما يثبت أنّ النّبيَّ ﷺ صلَّى في الكعبة لـمّا دخلها عامَ الفتح، والآخر ينفي ذلك.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْبَيْتَ، وَمَعَهُ أُسَامَةُ، وَبِلَالٌ، وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ، فَأَجَافُوا[3] عَلَيْهِم الْبَابَ

= له عناية بما نفاه وخصوصيّة، ونحو ذلك. والحاصل: أنّ الأصل تقديم المثبِت، إلّا لقرينة مقوِّيّة للنّافي؛ تجعله مساوياً للمثبِت أو أرجَح منه. والله أعلم. انظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٦٠)، و(المستصفى) (٢/٢٨٠)، و(التمهيد) (٣/٢١١) للكَلْوَذاني، و(المحصول) (٥/٥٨٤)، و(الإحكام) (٤/٢٧١)، و(الإبهاج) (٣/٢٣٦)، و(مفتاح الوصول) (ص/٦٤٣)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٢٦)، و(البحر المحيط) (٤/٤٦٥)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٧)، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٣)، و(شرح الكوكب المنير) (٤/٤٨٢)، و(فواتح الرَّحموت) (٢/٢٠٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧١).

(١) (زاد المعاد) (٢/٦٣).

(٢) انظر أمثلة أخرى في: (رفع اليدين) (ص/٢١٩)، و(أعلام الموقِّعين) (٣/٤٠٢)، و(زاد المعاد) (١/٢٣١، ٣٥٣، ٤٩٦؛ ٢/٦٣، ١٢٧، ١٤٨، ٢٨٤؛ ٤/٣٣٦)، و(تهذيب السنن) (١/٣٨٤).

(٣) أجافوا: أي: أغلقوا. انظر: (مشارق الأنوار) (جوف) (١/١٦٥).

طَوِيلًا، ثُمَّ فُتِحَ، فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَ، فَلَقِيتُ بِلَالاً، فَقُلْتُ: أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْمُقَدَّمَيْنِ، فَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ: كَمْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ؟»[1].

الحديث الثّاني: حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ أَبَى أَنْ يَدْخُلَ الْبَيْتَ وَفِيهِ الآلِهَةُ، فَأَمَرَ بِهَا فَأُخْرِجَتْ، فَأَخْرَجُوا صُورَةَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ فِي أَيْدِيهِمَا الأَزْلَامُ[2]، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: قَاتَلَهُمُ اللهُ، أَمَا وَاللهِ لَقَدْ عَلِمُوا أَنَّهُمَا لَمْ يَسْتَقْسِمَا[3] بِهَا قَطُّ. فَدَخَلَ الْبَيْتَ، فَكَبَّرَ فِي نَوَاحِيهِ، وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ»[4].

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحجّ: باب إغلاق البيت، ويصلِّي في أيِّ نواحي البيت شاء) (٢/١٤٩/ح١٥٩٨) ومسلم (كتاب الحجّ: باب استحباب دخول الكعبة للحاجِّ وغيره، والصلاة فيها، والدُّعاء في نواحيها كلِّها) (٢/٩٦٧/ح١٣٢٩) من طريق سالم، والبخاريُّ (كتاب المغازي: باب دخول النّبيِّ ﷺ من أعلى مكّة) (٥/١٤٨/ح٤٢٨٩) ومسلم (كتاب الحجّ: باب استحباب دخول الكعبة للحاجِّ وغيره) (٢/٩٦٧/ح١٣٢٩) من طريق نافع؛ كلاهما عن ابن عمر، والسِّياق لمسلم من طريق نافع.

(٢) الأزلام: قِداح كانوا في الجاهلية يضرِبون بها في أمورهم، ويستقسِمون بها، عليها علامات للخير والشر والأخذ والترك، يضربون بها ويُجِيلون ـ يحرِّكون ـ على ما يخرج لهم من علاماتها. واحدها: زُلَم: بفتح الزّاي وضمِّها وفتح اللّام. (مشارق الأنوار) (زلم) (١/٣١٠)، و(جول) (١/١٦٥).

(٣) يستقسما: من الاستقسام، وهو: طلب القِسْم الّذي قُسِم له وقُدِّر، ممّا لم يُقسَم ولم يُقدَّر. انظر: (النّهاية) (قسم) (٤/٦٣).

(٤) أخرجه البخاريُّ (كتاب الحجّ: باب مَن كبَّر في نواحي الكعبة) (٢/١٥٠/ح١٦٠١)، ومسلم (كتاب الحجّ: باب استحباب دخول الكعبة للحاجِّ وغيره، والصلاة فيها، والدُّعاء في نواحيها كلِّها) (٢/٩٦٨/ح١٣٣٠). واللَّفظ للبخاري. وفي رواية مسلم: «أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا دَخَلَ الْبَيْتَ دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ حَتَّى خَرَجَ...». وقد بيَّن=

❋ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما يدلُّ على أنّ النبيَّ ﷺ صلَّى في الكعبة لمّا دخلها عامَ الفتح، وحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما ينفي أن يكون النّبيُّ ﷺ صلَّى في الكعبة لمّا دخلها.

❋ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «قال البخاري وغيرُه من الأئمّة: **والقولُ قولُ بلالٍ؛ لأنّه مثبِتٌ شاهدَ صلاتَه**، بخلاف ابن عباس»[1].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم ما ذهب إليه البخاريُّ وغيره من تقديم حديث ابن عمر على حديث ابن عبّاس؛ لأنّ حديث ابن عمر مثبِت، وحديث ابن عبّاس نافٍ، والمثبِت مقدَّم على النّافي.

❋ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بالحمل على تعدُّد القصَّة، وأنّ

= الحافظ ابن رجب في (فتح الباري) (٣٠٢/٢) أنّ إسناد البخاريِّ سقط منه ذكر أسامة بن زيد.

(١) (زاد المعاد) (٣٦٠/٢).

(٢) انظر للمسلكين: (المفهم) (٤٣١/٣)، و(زاد المعاد) (٣٦٠/٢)، و(الفتح) (٣٠٣/٢) لابن رجب، و(الفتح) (٤٦٩/٣) لابن حجر، و(طرح التثريب) (١٣٥/٥)، و(نيل الأوطار) (١٦٤/٢).

الدُّخول كان مرَّتين؛ مرَّة عامَ الفتح، وفيها صلَّى النّبيُّ ﷺ في الكعبة؛ كما في حديث ابن عمر. ومرَّة في حجَّته ﷺ، ولم يصلِّ فيها؛ كما في حديث ابن عبّاس. وإليه ذهب ابن حبّان(١).

الوجه الثّاني: الجمع بحمل الصلاة المثبَتة في حديث ابن عمر على أنّها صلاة التطوُّع، والصلاة المنفيّة في حديث ابن عبّاس على أنها صلاة الفرض. ذكره القرطبيُّ احتمالاً(٢).

الوجه الثّالث: الجمع بحمل الصلاة المثبَتة في حديث ابن عمر على أنّها الصلاة اللُّغويّة، وهي الدُّعاء(٣). والصلاة المنفيّة في حديث ابن عبّاس على أنّها الصّلاة الشرعيّة. وهو مقتضى قول بعض المالكيّة والظّاهريّة والطَّبريّ(٤).

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح:** ترجيح حديث ابن عمر المثبِت لصلاة النّبيِّ ﷺ داخلَ الكعبة، على حديث ابن عبّاس النّافي لصّلاته فيها؛ لأنّ حديث

---

(١) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٤٧٤/٧/ تحت ح ٦٨٢٩). ومال الحافظ في (الفتح) (٤٦٩/٣) ـ تبعاً للمهلَّب ـ إلى التعدُّد، لكنْ في عام الفتح؛ لأنّ النوويَّ ذكر أنّه لا خلاف أنّه ﷺ دخل في يوم الفتح لا في حجَّة الوداع. وكلام النّوويِّ في (المنهاج) (٨٤/٩).

(٢) انظر: (المفهم) (٤٣١/٣). وذكر أنّ هذا على مقتضى مذهب مالك؛ الّذي قال: لا يصلَّى فيها الفروض ولا السُّنن، ويصلَّى فيها التطوُّع. وانظر: (شرح البخاري) (٥٧/٢) لابن بطّال، و(التمهيد) (٣١٨/١٥).

(٣) **فائدة:** للإمام ابن القيِّم بحثٌ في كتابه القيِّم: (بدائع الفوائد) (٤٥/١): في هل الصَّلاة معناها في اللُّغة الدُّعاء أو الحنوُّ والعطف؟ رجَّح فيه الثّاني؛ فراجعه. والله أعلم.

(٤) انظر: (طرح التثريب) (١٣٦/٥)، و(فتح الباري) (٤٦٩/٣). فإنّه قال: «وهذه طريقة مَن يَكره الصَّلاة داخلَ الكعبة فرضاً ونفلاً». وذكر في (٤٦٦/٣) أنّه مذهب بعض المالكيّة والظاهريّة والطبريّ. وانظر: (شرح البخاري) (٥٧/٢) لابن بطّال، و(التمهيد) (٣١٩/١٥)، و(مناهج التحصيل) (٣٤٥/١) للرَّجْرَاجي.



ابن عمر مثبِتٌ والآخر نافٍ. ولأنّه لم يختلف عليه في الإثبات، والآخر اختلف عنه في النَّفي. ولأنّه رُوي عن غير ابن عمر من الصحابة رضي الله عنهم ـ كطلحة بن عثمان ـ ما يوافق روايته، وتفرَّد ابن عبّاس بحديثه عن أسامة[1].

وإليه ذهب الإمام الحميديُّ (٢١٩هـ)[2]، وأحمد[3]، ....

---

(١) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٣٩٠، ٣٩٢)، و(نخب الأفكار) (٦/١٧٦، ١٧٨)، و(نيل الأوطار) (٢/١٦٥). والمقصود بالاختلاف اختلاف الرِّواية عن أسامة رضي الله عنه ـ الّذي أخذ عنه ابن عبّاس هذا الحديث ـ في إثبات الصلاة ونفيها. والإثبات أخرجه أحمد (٣٦/١١٤/ح٢١٧٨٠) وابن حبّان (٧/٤٧٣/ح٦٨٢٦) من طريق الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبي الشعثاء ـ سُليم بن الأسود المحاربي ـ قال: «خَرَجْتُ حَاجًّا فَدَخَلْتُ الْبَيْتَ، فَلَمَّا كُنْتُ عِنْدَ السَّارِيَتَيْنِ، مَضَيْتُ حَتَّى لَزِقْتُ بِالْحَائِطِ. قَالَ: وَجَاءَ ابْنُ عُمَرَ، حَتَّى قَامَ إِلَى جَنْبِي فَصَلَّى أَرْبَعًا، قَالَ: فَلَمَّا صَلَّى قُلْتُ لَهُ: أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْبَيْتِ؟ قَالَ: فَقَالَ: هَاهُنَا أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّهُ صَلَّى...». وقال ابن حبّان: «سمع هذا الخبر ابن عمر عن بلال وأسامة بن زيد؛ لأنّهما كانا مع المصطفى ﷺ في الكعبة؛ فمرَّةً أدَّى الخبر عن بلال، ومرَّةً أخرى عن أسامة بن زيد؛ فالطريقان جميعاً محفوظان». وقال الزيلعيُّ في (نصب الراية) (٢/٣٢٠): «وهذا سندٌ صحيحٌ». ولكن كونه عن بلال أشهر، ورواية سالم ونافع السابقة أرجح؛ قال عياض في (الإكمال) (٤/٤٢٤): «والمشهور انفراد بلال بالحديث بذلك». وحاول العينيُّ في (العمدة) (٩/٢٤٤) الجمع بين الرِّوايتين المختلفتين عن أسامة؛ فقال: «حيثُ أثبتها اعتمد في ذلك على غيره، وحيث نفاها أراد ما في علمه؛ لكونه لم يرَ النَّبيَّ ﷺ». والله أعلم.

(٢) قال البخاريُّ في (كتاب الشهادات: باب إذا شهِد شاهدٌ أو شهود بشيء، وقال آخرون: ما علمنا ذلك؛ يُحكَم بقول من شهِد) (٢/١٦٩/قبل ح٢٦٤٠): «قال الحميديُّ: هذا كما أخبر بلالٌ أنّ النبيَّ ﷺ صلَّى في الكعبة. وقال الفضل: لم يُصلِّ. فأخذ الناس بشهادة بلال».

(٣) انظر: (العدّة في أصول الفقه) (٣/١٠٠٥، ١٠٣٦)، و(المسوّدة) (ص/٢٧٠). وجاء في الموضع الأوّل من المصدر الأوّل: «ونقَل الميمونيُّ عنه أنّه قال: نُقِل أنّ النبيَّ ﷺ دخل الكعبة ولم يصلِّ. ونُقِل أنّه صلَّى. فهذا يشهد أنّه صلَّى... فالّذي شهِد على النّبيِّ ﷺ فهو أوكَد».

والبخاريُّ[١]، وابن خزيمة[٢]، وابن المنذر[٣]، والطَّحاويُّ، والقاضي عياض[٤]، وابن عبد البرِّ[٥]، والقرطبيُّ[٦]، والمحبُّ الطَّبريُّ[٧]، وابن تيميّة[٨]، وابن القيِّم، والعينيُّ. وحكى النوويُّ إجماع أهل الحديث على الأخذ به[٩].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك الترجيح، وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجهٍ صحيحٍ لا اعتراض عليه، وامتناع النَّسخ؛ فتعيَّن المصيرُ إلى الترجيح.

---

(١) يدلُّ عليه تبويبه السّابق، وصرَّح به في (كتاب الزّكاة: باب العُشْر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجاري) (٢/١٢٦/تحت ح١٤٨٣)؛ حيث قال: «والزِّيادة مقبولة، والمفسَّر يقضي على المبهَم إذا رواه أهل الثَّبْت، كما روى الفضل بن عبّاس: أنّ النَّبيَّ ﷺ لم يصلِّ في الكعبة. وقال بلال: قد صلَّى؛ فأُخذ بقول بلال، وتُرِك قولُ الفضل».

(٢) انظر: (صحيحه) (٤/٥٥٧/ح٣٨٧)؛ حيث بوَّب: «باب ذكر البيان أنّ النّبيّ ﷺ قد صلَّى في البيت. وهذا من الجنس الّذي أعلمت في غير موضع من كتبنا: أنّ الخبر الّذي يجب قبوله هو خبر من يخبر برؤية الشيء وسماعه وكونه، لا مَن ينفي الشيء ويدفعه...».

(٣) انظر: (الإشراف) (٣/٤٠٢). وراجع للمزيد: (شرح صحيح البخاري) (٤/٢٨١) لابن بطّال.

(٤) انظر: (إكمال المعلم) (٤/٤٢٣).

(٥) انظر: (التمهيد) (١٥/٣١٦).

(٦) انظر: (المفهم) (٤/٤٣١).

(٧) انظر: (شرح العمدة) (٤/٤٨٨).

(٨) انظر: (القرى لقاصد أمِّ القرى) (ص/٥٠١).

(٩) انظر: (المنهاج) (٩/٨٢).

٢ ـ أنّ حديث ابن عمر فيه زيادة؛ فيتعيّن الأخذ بالزّائد[١]، وهو أشهر ورواته أكثر[٢]؛ فيترجَّح على الحديث الآخَر.

٣ ـ أنّ بلالاً شاهد بعينه ما لم يشاهده أسامة[٣]؛ فيترجَّح حديث ابن عمر الّذي يرجع إلى خبر بلال، على حديث ابن عبّاس الّذي يرجع إلى خبر أسامة.

٤ ـ أنّ الترجيح يؤيّده احتمال أنّ أسامة تغيَّب في الحين الذي صلَّى فيه النبيُّ ﷺ، فلم يشاهده[٤]، فاستصحَب النَّفي لسرعة رجعته، فأخبر عنه، وشاهد ذلك بلالٌ فأخبر عمّا شاهد[٥].

---

(١) انظر: (التمهيد) (٣١٧/١٥)، و(المسوّدة) (ص/٢٧٠)، و(المجموع) (٢٦٨/٨) للنوويّ.

(٢) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٥٧/٢) لابن بطّال، و(عمدة القاري) (٢٤٤/٩).

(٣) انظر: (المفهم) (٤٣١/٣)، و(المجموع) (٢٦٨/٨) للنوويّ، و(شرح العمدة) (٤٨٨/٤) لابن تيميّة.

(٤) وعضَّدوا هذا بما رواه ابن أبي شيبة (٦٠٧/١٢/ح٢٥٧٢٢)، وابن المنذر ـ كما في (شرح صحيح البخاريّ) (٢٨١/٤) لابن بطّال ـ من طريق ابن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن مِهران، عن عُمَير مولى ابن عبّاس عن أسامة بن زيد قال: «دَخَلْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْكَعْبَةَ، فَرَأَى فِي الْبَيْتِ صُورَةً، فَأَمَرَنِي فَأَتَيْتُهُ بِدَلْوٍ مِنَ الْمَاءِ، فَجَعَلَ يَضْرِبُ تِلْكَ الصُّورَةَ، وَيَقُولُ: قَاتَلَ اللهُ قَوْماً يُصَوِّرُونَ مَا لَا يَخْلُقُونَ». لكن سنده ضعيف؛ لأنّ عبد الرحمن بن مهران، وهو المديني: قال عنه في (التقريب) (٤٠٢٠): «مجهول». وقد ذكره ابن حبّان في (الثِّقات) (٩٣/٥)، وروى عنه اثنان ـ كما في (الطبقات الكبرى) (٣١٤/٩) ـ. وقال عنه الدارقطنيُّ ـ لمّا سئل عنه، وأنّ ابن أبي ذئب يروي عنه؛ كما في (سؤالات البَرْقاني) (ص/٩٧) ـ: «مدنيٌّ، يُعتبَر به». وقال الأزديُّ: «مجهول». وقال مرَّة: «فيه نظر». وقال ابن خلفون في (الثِّقات): «ليس بحديثه عندي بأس» ـ كما في (إكمال تهذيب الكمال) (٢٣٨/٨) ـ. وعلَّق له البخاريُّ حديثاً في صحيحه ـ كما في (تهذيب التهذيب) (٢٥٣/٦) ـ؛ فالأقرب أنّه مستور؛ يُعتبَر به، ولا يحتجُّ به. والله أعلم.

(٥) انظر: (المفهم) (٤٣١/٣)، و(القِرى) (ص/٥٠١). وراجع: (المنهاج) (٨٢/٩)،=

٥ ـ أنّ الجمع بالحمل على تعدُّد القصَّة، وأنّ الدُّخول كان مرَّتين: ضعيفٌ جدًّا؛ لأنّ ابن عبّاس لم ينفِ صلاة النّبيِّ ﷺ في الكعبة في وقتٍ دون وقتٍ، بل كان ينكِر ذلك جملةً، ولأنّ النّبيَّ ﷺ لم يدخل الكعبة في حجَّة الوداع بالكليّة؛ حتى يقال إنّه دخل ولم يصلِّ[١].

٦ ـ أنّ القول بالتعدُّد يردُّه ما ثبت في (أخبار مكّة)[٢] عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم أنّه ﷺ إنّما دخل الكعبة مرَّةً واحدةً عامَ الفتح، ثمّ حجَّ فلم يدخلها.

٧ ـ أنّ الجمع بحمل الصلاة المثبَتة على صلاة التطوُّع، والصلاة المنفيّة على صلاة الفرض: مخالف لكون النَّفي والإثبات وردا على دخول واحد وصلاة واحدة[٣]. فضلاً عن مخالفته للظّاهر، من أنّها صلاة نفلٍ وتطوُّع[٤].

٨ ـ أنّ الجمع بحمل الصلاة المثبَتة على اللُّغويّة، والصلاة المنفيّة على

= و(شرح سنن أبي داود) (٩/٢٠٤) لابن رسلان، و(نيل الأوطار) (٢/١٦٥)؛ فقد ذكروا أنّه لم يشاهده لبعده واشتغاله بالدُّعاء، ولم يذكروا دليلاً على ذلك. والله أعلم.

(١) انظر: (فتح الباري) (٢/٣٠٤) لابن رجب. وراجع: (زاد المعاد) (٢/٣٦٠)؛ فقد قال عن الجمع بالتعدُّد: «وهذه طريقة ضعفاء النَّقد: كلَّما رأوا اختلافَ لفظٍ جعلوه قصَّة أخرى».

(٢) انظر: (أخبار مكَّة) (١/٢٧٣) للأزرقي. وحملُ المرَّة الواحدة على وحدة السَّفر لا الدُّخول ـ كما ذهب إليه الحافظ في (الفتح) (٣/٤٦٩) ـ بعيدٌ كما لا يخفى. والله أعلم.

(٣) انظر: (طرح التثريب) (٥/١٣٦). قال ابن دقيق العيد في (الإحكام) (٢/٧٠): «والنفي والإثبات إذا انحصرا في محلٍّ واحدٍ: تعارَضا»؛ فيلزم الترجيح بينهما.

(٤) انظر: (فتح الباري) (٢/٣٠٣) لابن رجب، و(فتح الباري) (٣/٤٦٦) لابن حجر.

الشرعيّة: جوابٌ فاسدٌ[(١)]. وهو خلاف المعهود في إطلاقات الشَّرع[(٢)]. ويردُّه قول ابن عمر: «فَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ: كَمْ صَلَّى»، وقوله في بعض طرقه في البخاريِّ[(٣)]: «أَنَّهُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ»[(٤)]؛ فظهر أنّ المراد بها الصلاة الشرعيّة، لا اللُّغويّة[(٥)].

---

(١) انظر: (طرح التثريب) (٥/١٣٦).

(٢) انظر: (المنهاج) (٢/٨٢).

(٣) يشير الحافظ إلى رواية البخاريِّ في (كتاب الصلاة: باب قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]) (١/٨٨/ح٣٩٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه: «فَسَأَلْتُ بِلَالاً، فَقُلْتُ: أَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الكَعْبَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، رَكْعَتَيْنِ...». وظاهر هذه الرِّواية يخالف الرِّواية السابقة في قول ابن عمر: «فَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ: كَمْ صَلَّى...». وقد قال الحافظ في (الفتح) (١/٥٠٠): «فيحمل على أنّ مراده أنّه لم يتحقَّق هل زاد على ركعتين أو لا؟».

(٤) انظر: (القرى) (ص/٥٠١)، و(طرح التثريب) (٥/١٣٦).

(٥) انظر: (فتح الباري) (٣/٤٦٩).

الوجه السادس

ترجيح الناقل عن الأصل على المبقي عليه

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الناقل عن الأصل على المبقي عليه:

ترجيح النّاقل عن الأصل على المبقي عليه من الأحاديث: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين ناقل عن البراءة الأصليّة، والحديث الآخر موافقٌ لها ومبقٍ عليها؛ فإنّ الحديث النّاقل يقدَّم على الحديث المبقي.

وجه الترجيح: أنّ النّاقل يفيد حكماً شرعيًّا ليس موجوداً في المبقي، والمبقي فيه استصحاب لحُكم العقل وتأكيد له[1]؛ فيقدَّم النّاقل على المبقي؛ لما فيه من تأسيس حكم جديد؛ إذ التأسيس أولى من التأكيد.

وإلى تقديم النّاقل على المبقي ذهب جمهور الأصوليِّين، ونقله عنهم بعض المحدِّثين[2]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

---

(١) انظر: (اللُّمع) (ص/٤٥)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٩٠)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٨٤).

(٢) وذهب بعض الأصوليِّين إلى تقديم المبقي؛ لاعتضاده بدليل الأصل. وقيل: هما سواء. والرّاجح مذهب الجمهور؛ لما تقدَّم من التّعليل. انظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٧١)، و(الاعتبار) (١/١٥٩)، و(التمهيد) (٣/٢٠٩) للكَلْوَذاني، و(المحصول) (٥/٥٧٩، =

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الناقل عن الأصل على المبقي عليه:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك[1]:

* أوّلاً: عنوان المسألة: الصلاة على النّبيِّ ﷺ في التشهُّد الأخير:

ورد في هذه المسألة حديثان مختلفان ظاهراً، يدلُّ أحدهما على الصلاة على النبيِّ ﷺ في التشهُّد، ويدلُّ الآخَر على ترك الصَّلاة عليه فيه.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث كعب بن عُجْرة رضي الله عنه قال: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: فَقُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»[2].

الحديث الثّاني: حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ

= و(شرح التنقيح) (ص/٤٢٥)، و(الإبهاج) (٣/٢٣٣)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٢٥)، و(البحر المحيط) (٤/٤٦٢)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٧)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧٠)، والمصادر السابقة.

(١) انظر أمثلة أخرى في: (تهذيب السنن) (١/٣١، ١٢٧)، وما سبق في: (ترجيح حديث الشّاهد للقصّة على غيره) من (وجوه الترجيح الإسناديّة).

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الدعوات: باب الصَّلاة على النّبيِّ ﷺ) (٨/٧٧/ح٦٣٥٧)، ومسلم (كتاب الصلاة: باب الصلاة على النّبيّ ﷺ بعد التشهُّد) (١/٣٠٥/ح٤٠٦).

فِي الصَّلَاةِ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَى اللهِ مِنْ عِبَادِهِ، السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا تَقُولُوا السَّلَامُ عَلَى اللهِ، فَإِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ، وَلَكِنْ قُولُوا: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَاءِ أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ، فَيَدْعُو»[1].

* ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث كعب بن عُجْرة يدلُّ على أنّ الصّلاة على النّبيِّ ﷺ في التشهُّد مأمور بها كالسَّلام عليه فيه[2]، وحديث ابن مسعود يدلُّ على أنّ الصَّلاة على النّبيِّ ﷺ في التشهُّد غير مأمورٍ بها؛ حيث علَّمهم ﷺ التشهُّد وأمرهم بالدُّعاء في آخره، ولم يذكر الصَّلاة عليه ﷺ.

* رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ في سياق الرَّدِّ على القائلين بعدم وجوب الصَّلاة

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأذان: باب ما يتخيَّر من الدُّعاء بعد التشهُّد، وليس بواجب) (١/١٦٧/ح٨٣٥)، ومسلم (كتاب الصلاة: باب التشهُّد في الصلاة) (١/٣٠١/ح٤٠٢).

(٢) وتقريره ـ كما قال ابن القيِّم في (جِلاء الأفهام) (ص/٤١٠) ـ: «أنّه علَّمهم التشهُّد آمراً لهم به، وفيه ذكر التسليم عليه ﷺ، فسألوه عن الصَّلاة عليه، فعلَّمهم إيّاها، ثمّ شبَّهها بما علَّموه من التسليم عليه. وهذا يدلُّ على أنّ الصلاة والتسليم المذكورَين في الحديث هما الصَّلاة والتسليم عليه في الصَّلاة». وانظر للمزيد: (القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع) (ص/٦١) للسَّخاويّ. وقد ذكر أنّ احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة بعيد. والله أعلم.

على النّبيِّ ﷺ في التشهُّد ـ: «أنّه لو قدِّر أنّ أحاديث التشهُّد تنفي وجوب الصَّلاة على النّبيِّ ﷺ لكانت أدلَّة وجوبها مقدَّمة على تلك ؛ **لأنّ نفيَها ينبني على استصحاب البراءة الأصليّة، ووجوبُها ناقلٌ عنها، والنّاقل مقدَّمٌ على المبقي...»**[1].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث كعب بن عجرة على حديث ابن مسعود على تقدير التّعارض بينهما ؛ لكون حديث ابن مسعود جارٍ على مقتضى البراءة الأصليّة واستصحابها، وحديث كعب ناقلٌ عن البراءة ؛ فهو أولى بالترجيح والتقديم.

※ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على مسلكين[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: الجمع بين الحديثين بحمل الأمر بالصَّلاة على النّبيِّ ﷺ في حديث كعبٍ على الاستحباب، وتركها في حديث ابن مسعود على الجواز. وأيّدوا ذلك بكون الأمر في حديث كعبٍ خرج جواباً لسؤال، وهذه قرينة تخرج الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب[3].

---

(١) (جِلاء الأفهام) (ص/٣٩٣ ـ ٣٩٤).

(٢) انظر لهذين المسلكين: (الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى) (٦٢/٢ ـ ٦٣) لعياض، و(المفهم) (٣٥/٢)، و(المنهاج) (١٢٣/٤)، و(جِلاء الأفهام) (ص/٣٨٠ ـ ٤٢٤)، و(فتح الباري) (١٦٣/١١)، و(القول البديع) (ص/٦١ ـ ٦٨)، و(نيل الأوطار) (٣٣٠/٢ ـ ٣٣٣).

(٣) انظر: (فتح الباري) (١٩٨/٥ ـ ١٩٩) لابن رجب.

وإليه ذهب جماهير العلماء من الحنفيّة[1] والمالكيّة[2] وأحمد في رواية[3]. ورجَّحه الخطّابيُّ[4]، وابن المنذر[5]، والطَّحاويُّ[6]، وابن عبد البرِّ[7]، وصحَّحه القرطبيُّ[8]، وقوّاه ابن رجب، ونصره الشّوكانيُّ[9]. وحُكي الإجماع على عدم الوجوب[10].

ـ **الثّاني: مسلك التّرجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث كعب بن عجرة على حديث ابن مسعود. لأنّ حديث كعبٍ ناقلٌ عن الأصل. ولأنّ معه زيادةً مسكوت عليها. ولأنّه يوافقه ظاهر القرآن في الأمر بالصَّلاة على النّبيِّ ﷺ، بل هو بيانٌ له. ولأنّ وجوبها ثبَت عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ـ كعبد الله بن مسعود[11] ـ، ولم

(١) انظر: (المبسوط) (١/٥٢).
(٢) انظر: (الذخيرة) (٢/٢١٩).
(٣) انظر: (المغني) (١/٤١٦).
(٤) انظر: (معالم السنن) (١/٢٢٦).
(٥) انظر: (الأوسط) (٣/٢١٣)
(٦) انظر: (شرح مشكل الآثار) (٦/٢٢/ تحت ح٢٢٤٦).
(٧) انظر: (الاستذكار) (٢/٣١٩)، و(التمهيد) (١٦/١٩١).
(٨) انظر: (المفهم) (٢/٣٥).
(٩) انظر: (نيل الأوطار) (٢/٣٣٠).
(١٠) انظر: (شرح صحيح البخاري) (٢/٤٤٧) لابن بطّال، و(الشِّفا) (٢/٦٢)، و(القول البديع) (ص/٦٣). ونصُّ الإجماع المحكيِّ ـ كما في المصدر الأوّل ـ: «وقال الطَّبريُّ والطَّحاويُّ: أجمع جميع المتقدِّمين والمتأخِّرين من علماء الأمّة على أنّ الصلاة على النّبيِّ ـ ﷺ ـ غير واجبة في التشهُّد، وشذَّ الشّافعيُّ في ذلك...». وظاهر هذا أنّ الطَّبريَّ ينفي الوجوب دون الاستحباب، ولعلَّ هذا من حيث الإجماع، وأمّا اختياره؛ فقد ذهب إلى نفي الوجوب والاستحباب أيضاً؛ كما سيأتي.
(١١) أخرجه عنه الحاكم (١/٤٠١/ح٩٩٠) عن أبي الأحوص وأبي عبيدة قالا: قال عبد الله:=

يُعلَم لهم مخالِف. ولأنّ عمل النّاس جرى على الأخذ بها من غير إخلال، من عهد نبيِّهم ﷺ إلى الآن[١]. وإليه ذهب المالكيّة في قول[٢]، والشّافعيّة[٣]، والحنابلة[٤]، وإسحاق في رواية[٥]، وصحَّحه ابن العربيِّ[٦]، ونصره ابن القيِّم، ووافقه الحافظ[٧].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث ابن مسعود على حديث كعبٍ، وأنّ الصّلاة على النّبيِّ ﷺ لا تجب ولا تستحبّ؛ للأحاديث الكثيرة المأثورة في التشهُّد من غير ذكرٍ للصلاة على النّبيِّ ﷺ. ويؤيِّدها إجماع الأمّة على العمل بها، وترك ما خالفها[٨].

= «يَتَشَهَّدُ الرَّجُلُ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ يَدْعُو لِنَفْسِهِ». وقال الحافظ في (الفتح) (١١/١٦٤): «بسند قويٍّ». وابن مسعود أحد رواة حديث الأمر بالصلاة على النّبيِّ ﷺ. وهو أدرى بما روى. والله أعلم.

(١) انظر: (جِلاء الأفهام) (ص/٣٩٤، ٤٠٩، ٤٢٢).

(٢) انظر: (الشِّفا) (٢/٦٣)، و(الذخيرة) (٢/٢١٨).

(٣) انظر: (الأمّ) (١/١١٧)، و(المجموع) (٣/٤٦٧).

(٤) انظر: (المغني) (١/٤١٦). وهو آخر قولي أحمد؛ لأنّه قال في رواية أبي زرعة الدِّمشقيِّ ـ كما في (كتاب الرِّوايتين والوجهين) (١/١٢٩) لأبي يعلى ـ: «كنت أتهيَّب ذلك، ثمّ تبيَّنت؛ فإذا الصَّلاة على النّبيِّ ﷺ أمرٌ؛ فمن تركها في الصَّلاة أعاد الصَّلاة». وعلَّق عليها ابن قدامة بقوله: «فظاهر هذا أنّه رجَع عن قوله الأوّل إلى هذا».

(٥) انظر: (كتاب الرِّوايتين والوجهين) (١/١٢٩)، و(جِلاء الأفهام) (ص/٣٨٧). وقال السخاويُّ في (القول البديع) (ص/٦٥): «وهي آخر الرِّوايتين عنه؛ كما أشار إليه حرب في (مسائله)».

(٦) انظر: (أحكام القرآن) (٣/٦٢٣). وراجع: (المسالك) (٣/١٥٩)؛ فقد مال فيه إلى رأي الجمهور.

(٧) انظر: (فتح الباري) (١١/١٦٥).

(٨) انظر: (تهذيب الآثار) (١/٢٥٨) (الجزء المفقود). وراجع: (القول البديع) (ص/٦٣).

وإليه ذهب ابن جرير الطَّبريُّ[1].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح هو مسلك ترجيح حديث كعبٍ على حديث ابن مسعود، وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الحديثين على وجهٍ صحيحٍ لا اعتراض عليه، وامتناع النَّسخ؛ فتعيَّن المصيرُ إلى الترجيح.

٢ ـ أنّ حديث ابن مسعود وما ورد في معناه من أحاديث[2] لا يعارِض حديث كعبٍ؛ لأنّ غاية ما فيها أنّها أحاديث ساكتة عن وجوب غير التشهُّد، وما سكت عن وجوب شيء لا يكون معارِضاً لما نطَق بوجوبه، فضلاً عن أن يقدَّم عليه[3].

٣ ـ أنّ تعليم النّبيِّ ﷺ الصحابةَ رضي الله عنهم الصلاةَ عليه متأخِّرٌ على تعليمهم التشهُّد ـ فإنّه كان بعد نزول آية الأمر بالصَّلاة على النّبيِّ ﷺ، عامَ الأحزاب سنةَ خمسٍ، وحديث كعبٍ ظاهر في التأخُّر ـ؛ فلو قُدِّر أنّ فرض التشهُّد كان

---

(١) انظر: (تهذيب الآثار) (١/٢٥٨ ـ ٢٥٩)؛ حيث قال: «ولم نجد في كتاب الله، ولا في خبرٍ صحَّ عن رسول الله ﷺ أمراً بالصَّلاة على رسول الله ﷺ في شيء من صلاة المصلِّي، ولا ندباً إليها». وراجع: (التمهيد) (١٦/١٩٢).

(٢) المراد ممّا ثبت من الأحاديث، وإلّا ففي الباب بعض الأحاديث الصريحة في ترك الصلاة ـ كما في الأمر بها كذلك ـ، غير أنّها لا تصحُّ؛ فلا حاجة للتطويل بإيرادها. وانظر الكلام عليها في (جِلاء الأفهام) (ص/٣٩٥ ـ ٤٠٤).

(٣) انظر: المصدر السّابق: (ص/٣٩٣ ـ ٣٩٤).

نافياً لوجوب الصَّلاة عليه ﷺ؛ لكان منسوخاً بأدلَّة الوجوب؛ فإنّها متأخِّرة[1].

٤ ـ أنّ الجمع بالأخذ بالزّائد أولى من الجمع بحمل الأمر على الاستحباب؛ لأنّ الثّاني لا يتوصَّل إليه إلّا بمحذور التأويل، وصرف الأمر عن ظاهره، بخلاف الأوّل. والجمع الّذي لا محذور فيه أولى ممّا فيه محذور.

٥ ـ أنّ صرف الأمر عن الوجوب بكونه جواباً لسؤال غير مسلَّم؛ لأنّ التّحقيق عند الأصوليّين[2] أنّ ذلك بحسب المسؤول عنه، والسؤال هنا عن كيفيّة ما جاء الأمرُ به في الآية؛ فلا يُصرَف عن الوجوب.

٦ ـ أنّ ترجيح حديث ابن مسعود بكثرة الأحاديث الواردة في معناه: لا يقوى على مقابلة ترجيح حديث كعبٍ؛ لأنّ مرجِّحاته أكثر، وهي مرجِّحات ذاتيّة، بخلاف حديث ابن مسعود؛ فإنّ وجه ترجيحه من المرجِّحات الخارجيّة.

٧ ـ أنّ دعوى إجماع الأمّة على ترك العمل بأحاديث الصلاة على النّبيِّ ﷺ: من الدعاوى الباطلة[3]؛ لأنّ عمل النّاس لم يَزَلْ مستمرًّا قرناً بعد قرنٍ،

(١) انظر: (جِلاء الأفهام) (ص/٣٩٤). وقال في الفرق بين هذا الوجه ووجه تقديم الناقل على المبقي: «أنّ هذا يقتضي تقديم أدلَّة الوجوب لتأخُّرها، والّذي قبله يقتضي تقديمَها لرفعها البراءة الأصليّة، من غير نظرٍ إلى تقدُّم ولا تأخُّرٍ».

(٢) انظر: (أصول الفقه) (٢/٦٦٩) لابن مفلح، و(الإبهاج) (٢/٤٦)، و(رفع الحاجب) (٢/١٠)، و(البحر المحيط) (٢/١١٦)، و(نشر البنود) (١/١٦٥).

(٣) انظر: (نيل الأوطار) (٢/٣٣٠).

وعصراً بعد عصرٍ على الصلاة على النّبيِّ ﷺ في آخر التشهُّد[1]، فضلاً عن أنّ القول بوجوبها منقولٌ عن جماعة من الصحابة، والتابعين، ومَن بعدهم من فقهاء المذاهب[2]. والله أعلم.

(١) انظر: (التمهيد) (١٦/١٩٣)، و(جِلاء الأفهام) (ص/٣٨٩).

(٢) انظر: (جِلاء الأفهام) (ص/٣٩٠)، و(المنهاج) (٤/١٢٣)، و(القول البديع) (ص/٦٤ - ٦٥)، و(فتح الباري) (١١/١٦٤).

الوجه السّابع
ترجيح الحاظر على المبيح

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحاظر على المبيح:

ترجيح الحاظر على المبيح من الأحاديث: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، لم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين يحظر شيئاً وينهى عنه، والحديث الآخر يبيحه ويأذن فيه؛ فإنّ الحديث الحاظر يقدَّم على الحديث المبيح.

وجه الترجيح: أنّ الإثم حاصلٌ في فعل المحظور المحرَّم، ولا إثم في ترك المباح؛ فكان التَّرك أولى. ولأنّ الحاظر فيه دفع مفسدة، والمبيح فيه جلبُ مصلحة، ودرء المفسدة مقدَّم على جلب المصلحة. ولأنّ الحاظر فيه احتياط[1]؛ فكان أولى من المبيح.

وإلى تقديم الحاظر على المبيح ذهب أكثر العلماء[2]. وبه أخذ الإمام

---

(١) انظر: (العدّة) (١٠٤١/٣)، و(الاعتبار) (١٥٨/١)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(التمهيد) (٢١٤/٣) للكَلْوَذاني، و(بيان المختصر) (٣٨٩/٣)، و(مرآة الأصول) (٣٨٣/٢).

(٢) وذهب بعض الأصوليّين إلى تقديم المبيح؛ لما فيه من رفع الحرج. وقيل: هما سواء؛ لأنّه لا مزيّة لأحدهما على الآخر. وفيهما نظر، والرّاجح الأوّل؛ لما سبق، ولأنّ رفع الحرج=

ابن القيِّم، وممّا قال في ذلك: «فلو قدِّر تعارض دليلَي الحظر والإباحة؛ لكان العملُ بدليل الحظر أولى...»[1].

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحاظر على المبيح:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: استقبال القبلة عند قضاء الحاجة:**

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على حظرِ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، ويدلُّ الآخر على إباحة ذلك.

*** ثانياً: الحديثان المختلفان:**

الحديث الأوّل: حديث أبي أيُّوب ﵁: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ[2] فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا بِبَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ، وَلَكِنْ

= إنّما يكون فيما ليس فيه ارتكاب محظور، وإلّا فإنّ الاحتياط للدِّين أولى. والله أعلم. انظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٦١)، و(المحصول) (٥/٥٨٤)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٩١)، و(الإحكام) (٤/٢٦٩)، و(الإبهاج) (٣/٢٣٤)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٢٩)، و(البحر المحيط) (٤/٤٦٣)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٧)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩)، و(فواتح الرَّحموت) (٢/٢٠٥ ـ ٢٠٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧٠).

(١) (أحكام أهل الذِّمّة) (١/٥٢٨ ـ ٥٢٩).

(٢) الغائط: في الأصل: الأرض المطمئنّة المنخفضة، كان أحدهم يقضي حاجته هناك ـ حيث هو أسترُ له ـ، فسمِّيت به، ثمّ اتُّسع فيه حتّى صار يُطلَق على النَّجْو ـ الخارج ـ نفسِه. انظر: (غريب الحديث) (عذر) (٣/٤٥٠) لأبي عبيد، و(غريب الحديث) (١/٣٦٧) لابن الجوزي، و(النهاية) (غوط) (٣/٣٩٥).

شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا». قال أبو أيُّوب: «فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ، فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ»(١).

الحديث الثّاني: حديث واسع بن حبّان عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنّه كان يقول: «إِنَّ نَاسا يَقُولُونَ: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ المَقْدِسِ. فقال عبد الله بن عمر: لَقَدْ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى لَبِنَتَيْنِ، مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ المَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ»(٢).

❊ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث أبي أيُّوب رضي الله عنه يدلُّ على تحريم استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما يدلُّ على إباحة ذلك.

❊ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «وقد تقدَّم أنّه كان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائطٍ ولا بولٍ، وأنّه نهى عن ذلك في حديث أبي أيوب...»، وأشار إلى أحاديث مَن رُوي عنهم النَّهي من الصحابة رضي الله عنهم، ثمّ قال: «وعامّة هذه الأحاديث صحيحةٌ وسائرها حسنٌ، والمعارِض لها إمّا معلول السَّند، وإما

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الوضوء: باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلّا عند البناء، جدار أو نحوه) (١/٤١/ح١٤٤)، ومسلم (كتاب الطّهارة: باب إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها) (١/٢٢٤/ح٢٦٤)، والسِّياق له.

(٢) أخرجه البخاريُّ (كتاب الوضوء: باب من تبرَّز بين لبِنتين) (١/١٤/ح١٤٥)، ومسلم (كتاب الطّهارة: باب إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها) (١/٢٢٤/ح٢٦٦).

ضعيف الدَّلالة؛ **فلا يُردُّ صريحُ نهيِه المستفيضِ عنه بذلك**».

ثمّ قال ـ بعد أن ذكر حديث جابرٍ[1] وأشار إلى حديث ابن عمر ـ: «وهذا يحتمل وجوهاً ستّة: نسخُ النَّهي به، وعكسه، وتخصيصُه به ﷺ، وتخصيصه بالبُنيان، وأن يكون لعُذرٍ اقتضاهُ المكان أو غيره، وأن يكون بياناً لأنّ النَّهيَ ليس على التحريم. ولا سبيلَ إلى الجزم بواحدٍ مِن هذه الوجوه على التعيين، وإن كان حديث جابر لا يحتمل الوجه الثّاني منها؛ **فلا سبيل**

---

(١) حديث جابر: أخرجه أحمد (٢٣/١٥٧/ح١٤٨٧٢)، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب الرُّخصة في ذلك) (١/١١/ح١٣)، والتِّرمذيُّ (أبواب الطّهارة: باب الرُّخصة في ذلك) (١/١٥/ح٩)، وابن ماجه (أبواب الطّهارة وسننها: باب الرُّخصة في ذلك في الكُنُف وإباحته دون الصحراء) (١/٢١٦/ح٣٢٥) من طريق ابن إسحاق قال: حدَّثني أبان بن صالح عن مجاهد بن جَبْر عن جابر بن عبد الله الأنصاريِّ قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ نَهَانَا عَنْ أَنْ نَسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةَ، أَوْ نَسْتَقْبِلَهَا بِفُرُوجِنَا إِذَا أَهْرَقْنَا الْمَاءَ. قَالَ: ثُمَّ رَأَيْتُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ يَبُولُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ». وقال التِّرمذيُّ: «حديث حسن غريب». وصحَّحه البخاريُّ ـ في (العلل الكبير) كما نقله ابن القيِّم في (الزّاد) (١/٤٥٨) وغيره، ولم يرِد في المطبوع (ص/٢٣) عند السُّؤال عن الحديث ـ، وابن الجارود (١/٢٠/ ح٢٩)، وابن خزيمة (١/١٧٧/ ح٥٨)، وابن حبان (٣/١٤٠/ ح٢١٥٥)، والحاكم (١/١٥٤/ح٥٥٢). وأمّا ابن عبد البرِّ فذكَر في (التمهيد) (١/٣٠٩) أنّ الإمام أحمد ضعَّفه، ولم أقف عليه، وقد تعقَّبه العينيُّ في (العمدة) (٢/٢٧٨) بكونه مخرَّجاً في المسند، ولم يضرِبْ عليه. وقال الحافظ في (التلخيص الحبير) (١/٢٧٢): «وتوقَّف فيه النوويُّ لعنعنة ابن إسحاق، وقد صرَّح بالتحديث في رواية أحمد وغيره. وضعَّفه ابن عبد البرِّ بأبان بن صالح، ووَهِم في ذلك؛ فإنّه ثقة باتِّفاق. وادَّعى ابن حزم أنّه مجهول فغلِط». والحاصل: أنّ الحديث لا ينزل عن مرتبة الحسن، خاصَّة أنّي لم أجده في الغرائب الّتي أنكرت على ابن إسحاق. وقد حسَّنه ابن العطّار في (العدّة) (١/١١٩)، وابن سيِّد النّاس في (النَّفح الشَّذيّ) (١/١١٣). والله أعلم. وانظر لترجمة أبان: (تهذيب الكمال) (٢/٩)، و(تهذيب التهذيب) (١/٨٢).

إلى ترك أحاديث النَّهي الصحيحة الصريحة المستفيضة بهذا المحتمل»[1].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث أبي أيُّوب وما ورد في معناه من أحاديث المنع مِن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، على أحاديث الإباحة، ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأنّ الحاظر يقدَّمُ على المبيح، وصريح النَّهي لا يُردُّ بمحتمَل حديث الإباحة.

*** خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسلك[2]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجوه، نجملها فيما يلي[3]:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بالحمل على موضعين؛ فيُحمل حديث أبي أيُّوب على النَّهي عن ذلك في الصحراء، وحديث ابن عمر على إباحته في البيوت والبُنيان. وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكيّة[4]، والشّافعيّة[5]،

(١) انظر: (زاد المعاد) (٢/٤٥٥ ـ ٤٥٦، ٤٥٨).

(٢) انظر لهذه المسالك: (التمهيد) (١/٣٠٧)، و(الاعتبار) (١/٢٠٦)، و(المنهاج) (٣/١٥٤)، و(المحقّق) (ص/٤٩٤) لأبي شامة، و(العدَّة) (١/١١٩)، و(زاد المعاد) (٢/٤٥٨)، و(الإعلام) (١/٤٤٨) لابن الملقِّن، و(فتح الباري) (١/٢٤٥)، و(عمدة القاري) (٢/٢٧٨)، و(نيل الأوطار) (١/١٠٣).

(٣) هناك وجوه أخرى ضعيفة؛ انظرها في (نيل الأوطار) (١/١٠٣ ـ ١٠٥).

(٤) انظر: (الاستذكار) (٢/٤٤٣)، و(التمهيد) (١/٣٠٩ ـ ٣١٢)، و(الذخيرة) (١/٢٠٤).

(٥) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٠٥، ٥٣٨)، و(الرِّسالة) (ص/٢٩٢)، و(المجموع) (٢/٨٢).

والحنابلة[١]، وإسحاق[٢]، وابن قتيبة[٣]، وعليه يدلُّ تبويب البخاريِّ وابن ماجه، ورجَّحه الخطّابيُّ[٤]، وابن المنذر[٥]، والطَّحاويُّ[٦]، وابن الجوزيِّ[٧]، والنّوويُّ[٨]، وابن حجر[٩]، وغيرهم[١٠].

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بحمل العامِّ على الخاصِّ؛ فلا يجوز استقبال القبلة على الحاجة في الصحراء والبنيان، واستدبارها في الصحراء خاصّة على حديث أبي أيُّوب، ويجوز استدبارها في البنيان على حديث ابن عمر. وإليه ذهب أبو يوسف[١١]، وأحمد في رواية[١٢].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بالحمل على اختلاف الحال بين الاستقبال والاستدبار؛ فلا يجوز استقبال القبلة في البنيان والصحراء على حديث أبي أيُّوب، ويجوز الاستدبار فيهما على حديث ابن عمر. وبه قال

---

(١) انظر: (المغني) (١/١٨٤)، و(الإنصاف) (١/٨٢).
(٢) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٢/٤٦١)، و(سنن الترمذيّ) (١/١٣/ تحت ح٨).
(٣) انظر: (تأويل مختلف الحديث) (ص/١٤٨).
(٤) انظر: (معالم السنن) (١/١٦).
(٥) انظر: (الأوسط) (١/٣٢٧).
(٦) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤/٢٣٥). وراجع: (نخب الأفكار) (١٣/٢٠٩)، و(عمدة القاري) (٢/٢٨١).
(٧) انظر: (إخبار أهل الرسوخ) (ص/١٩).
(٨) انظر: (المنهاج) (٣/١٥٥).
(٩) انظر: (فتح الباري) (١/٢٤٥).
(١٠) انظر: (المحقَّق) (ص/٤٩٧)، و(العدَّة) (١/١٢٠)، و(النَّفح الشَّذي) (١/١٢٠)، و(شرح سنن أبي داود) (١/٣٢٤) لابن رسلان.
(١١) انظر: (عمدة القاري) (٢/٢٧٩). وعنه رواية كقول سائر الحنفيّة.
(١٢) انظر: (الشرح الكبير) (١/٢٠٦)، و(الإنصاف) (١/٨٢).

الإمام أبو حنيفة[1]، وأحمد في رواية[2].

الوجه الرّابع: الجمع بين الحديثين بالحمل على الخصوصيّة؛ فحديث أبي أيُّوب عامٌّ للأمّة، وحديث ابن عمر خاصٌّ بالنّبيِّ ﷺ[3]. وبه قال الكَرْخِيُّ الحنفيُّ (٣٤٠هـ)[4].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: إنّ حديث أبي أيُّوب وما في معناه من أحاديث النَّهي، ناسخة لحديث ابن عمر وما في معناه من أحاديث الإباحة. وإليه ذهب ابن حزم[5].

الوجه الثّاني: إنّ حديث ابن عمر وما في معناه من أحاديث الإباحة، ناسخة لحديث أبي أيُّوب وما في معناه من أحاديث النَّهي؛ بدلالة حديث

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع) (١٢٦/٥).

(٢) انظر: (سنن الترمذيّ) (١/١٣/ تحت ح٨)، وفيه: «وقال أحمد بن حنبل: إنّما الرخصة من النّبيِّ ﷺ في استدبار القبلة بغائط أو بول، وأمّا استقبال القبلة فلا يستقبلها. كأنّه لم يرَ في الصحراء ولا في الكُنُف أن يستقبل القبلة». وراجع: (الإنصاف) (٨٢/١). وعلَّلوا ذلك بكون حالة الاستدبار لا يوازي فيها فرجُه القبلةَ، بخلاف حالة الاستقبال. وهو تعليل لا يخفى بعدُه. والله أعلم.

(٣) انظر: (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٣٦٩/١).

(٤) انظر: (المعتمد) (٣٦١/١) لأبي الحسين البصري.

تنبيه: ذكَر أبو الحسين البصريُّ (٤٣٦هـ) ـ ونقله عنه أبو شامة في (المحقَّق) (ص/٤٩٥) وغيره ـ عن القاضي عبد الجبّار المعتزليِّ (٤١٥هـ) التوقُّف في هذه المسألة؛ لتعارض الأدلّة فيها، ووجَّهه. وقد سبَق عند الكلام عن (منهج المحدِّثين في ترتيب قواعد رفع الاختلاف) بيان أنّ التوقُّف ليس مسلكاً أو طريقاً من طرق رفع الاختلاف. والله أعلم.

(٥) انظر: (المحلّى) (١٩١/١).

جابر؛ لأنّ فيه تأخير الإباحة على النَّهي[1]. وإليه ذهب الظاهريّة[2]، وذكره ابن شاهين احتمالاً[3].

ـ **الثّالث: مسلك التّرجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي أيُّوب وما في معناه من أحاديث النَّهي، على حديث ابن عمر وما في معناه من أحاديث الإباحة. لكونها أحاديث كثيرة[4]، وهي صريحة وحاظرة. والنَّهي مقدَّمٌ على الإباحة[5]. وإليه ذهب الحنفيّة[6]، وأحمد في رواية[7]، اختارها ابن تيميّة[8]، ورجَّحه ابن العربيِّ[9]، والجعبريُّ[10]، وابن القيِّم، ونصره الشوكانيُّ[11].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث ابن عمر وما في معناه من أحاديث الإباحة، على حديث أبي أيُّوب وما في معناه من أحاديث النَّهي. لأنّ

---

(١) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤/٢٣٥)، و(المغني) (١/١٨٤).

(٢) انظر: (الاستذكار) (٢/٤٤٥).

(٣) انظر: (ناسخ الحديث ومنسوخه) (ص/٨٥).

(٤) انظر: (التمهيد) (١/٣٠٩)، و(شرح سنن ابن ماجه) (١/١٢٢) لمُغُلْطاي.

(٥) انظر: (فتح الباري) (١/٢٤٦).

(٦) انظر: (شرح معاني الآثار) (٤/٢٣٣)، و(بدائع الصنائع) (٥/١٢٦).

(٧) انظر: (مسائل أحمد) (ص/٥) رواية أبي داود، و(الرِّوايتين والوجهين) (١/٨٠)، و(الإنصاف) (١/٨٢).

(٨) انظر: (الاختيارات الفقهيّة) (ص/٣٨٦).

(٩) انظر: (العارضة) (١/٢٧)، و(المسالك) (٣/٣٤١). وفي (القبس) (١/٣٩٣) مال إلى رأي الجمهور.

(١٠) انظر: (رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار) (ص/٢١٣).

(١١) انظر: (نيل الأوطار) (١/١٠٤ ـ ١٠٩).

الأحاديث تعارضت؛ فيرجع إلى أصل الإباحة[١]. وإليه ذهب أحمد في رواية[٢].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرّاجح مسلك ترجيح حديث أبي أيُّوب على حديث ابن عمر؛ لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الأحاديث على وجهٍ صحيحٍ، لا اعتراض عليه، وتعذُّر النَّسخ بلا احتمال؛ فيُصار إلى التّرجيح.

٢ ـ أنّ حديث أبي أيُّوب صريح في الحظر لا احتمال فيه، وحديث ابن عمر يدلُّ على الإباحة باحتمال، والصريح يقدَّم على المحتمل، والحاظر يقدَّم على المبيح.

٣ ـ أنّ حديث أبي أيُّوب قول، وحديث ابن عمر وجابر فعلان، ولا معارضة بين قولٍ وفعلٍ[٣]. فيقدَّم القول على الفعل؛ لأنّ الفعلَ في الحديثين لا صيغة له، وإنّما هو حكاية حال، وحكايات الأحوال معرَّضة للأعذار والأسباب[٤].

٤ ـ أنّ الجمع بالتفريق بين البنيان والصحراء: يشكل عليه حدُّ الحاجر الّذي يجوز ذلك معه في البنيان؟ ولا سبيل إلى ذكر حدٍّ فاصل. وإن جعلوه

(١) انظر: (الأوسط) (١/٣٢٦)، و(الاستذكار) (٢/٤٤٦)، و(فتح الباري) (١/٢٤٦).

(٢) انظر: (الشرح الكبير) (١/٢٠٤)، و(الإنصاف) (١/٨٢).

(٣) انظر: (عارضة الأحوذي) (١/٢٧). وراجع: (نيل الأوطار) (١/١٠٤).

(٤) انظر: (عارضة الأحوذي) (١/٢٧). وراجع: (نيل الأوطار) (١/١٠٩).

مطلق البنيان؛ لزمهم جوازه في الفضاء الّذي يحول فيه جبلٌ قريبٌ أو بعيدٌ! فضلاً عن أنّ النّهيَ تكريمٌ لجهة القبلة، وذلك لا يختلف بفضاءٍ ولا بُنيانٍ[1].

٥ ـ أنّ الجمع بحمل العامِّ على الخاصِّ: يعكِّر عليه ـ وعلى الّذي قبله أيضاً ـ كون الحديث الدّال على التَّخصيص حكاية حالٍ، لا تسلم من الاحتمال، وحكايات الأحوال إذا تطرَّق إليها الاحتمال؛ كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال؛ كما تقرَّر في الأصول[2].

٦ ـ أنّ الجمع بالتفريق بين حال الاستقبال والاستدبار: ضعيفٌ جدًّا[3]؛ يردُّه حديث أبي أيُّوب وغيره في النَّهي عن الاستقبال والاستدبار جميعاً[4]، وحديث جابر في جواز استقبالها، فضلاً عن كونه تفريقاً بفارقٍ غير مؤثِّر.

---

(١) انظر: (زاد المعاد) (٢/٤٥٨). وراجع: (عارضة الأحوذي) (١/٢٧)، و(المنهاج) (٣/١٥٤).

(٢) انظر: (الفروق) (٢/١٥٣)، و(البحر المحيط) (٢/٣٠٨)، و(القواعد والفوائد الأصوليّة) (ص/٣١١)، و(حاشية العطّار) (٢/٢٥)، و(نشر البنود) (١/٢٢١).

فائدة: هذه القاعدة تشتبه مع قاعدة أخرى، وهي: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يجرى مجرى العموم في المقال. وقد استشكل بعضهم القاعدتين، وبعضهم جعلهما قولين للشافعيِّ في القاعدة، وحاول القرافيُّ الجمع بينهما بالتفريق بين الاحتمال المساوي والاحتمال المرجوح، والاحتمال في الدَّليل والاحتمال في محلِّ المدلول (اللَّفظ).

قال الزركشيُّ في (تشنيف المسامع) (٢/٧٠٠): «والصواب: حمل الثّانية على الفعل المحتمل للوقوع على وجوه مختلفة؛ فلا يعمُّ لأنّه فعلٌ. والأولى على ما إذا أطلق اللَّفظ جواباً عن سؤاله؛ فإنَّه يعمُّ أحوال السائل؛ لأنّه قولٌ، والعموم من عوارض الأقوال دون الأفعال». والله أعلم.

(٣) انظر: (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (١/٤٤٩).

(٤) انظر: (المنهاج) (٣/١٥٥).

٧ ـ أنّ الجمع بالحمل على الخصوصيّة: يدفعه كون الأصل عدم الاختصاص، فالخصوصيّة خلاف الأصل الّذي هو الاقتداء[١]. ودعوى الخصوصيّة لا دليلَ عليها، والخصائص لا تثبُت بالاحتمال[٢]. فضلاً عن أنّه ﷺ لم يُختصَّ في باب القربات والتعظيم بالترخُّص فيها في شيء البتّة[٣].

٨ ـ أنّ القول بنسخ حديث أبي أيُّوب بحديث ابن عمر: يدفعه كون بيان النَّسخ لا يكون بما يتستَّر به، وبموضعٍ ليس بحضرته فيه أحد[٤]. ثمّ إنّ شروط النَّسخ معدومة[٥]. فضلاً عن كونه ـ وحديث جابر أيضاً ـ حكاية فعلٍ مُثبَتٍ، لا عموم له، ولا يسلم من احتمال العُذر ونحوه؛ فيضعف الاحتجاج به[٦].

٩ ـ أنّ القول بنسخ أحاديث الإباحة بأحاديث المنع يحتاج إلى تاريخ أو دليل[٧]، ولا يثبُت النَّسخ بالاحتمال[٨].

١٠ ـ أنّ ترجيح أحاديث الإباحة بالرُّجوع إلى الأصل: إهمالٌ للحديثين جميعاً مع إمكان إعمال أحدهما، والإعمال أولى من الإهمال. والله أعلم.

---

(١) انظر: (المفهم) (١/٥٢٣)، و(شرح سنن أبي داود) (١/٣٤٦) لابن رسلان.
(٢) انظر: (شرح سنن أبي داود) (١/٣٤٦)، و(فتح الباري) (١/٢٤٥).
(٣) انظر: (المحقّق) (ص/٤٩٧).
(٤) انظر: (عارضة الأحوذيّ) (١/٢٧)، و(المحقّق) (ص/٤٩٧).
(٥) انظر: (عارضة الأحوذيّ) (١/٢٧).
(٦) انظر: (شرح سنن أبي داود) (١/٣٤٦).
(٧) انظر: (التمهيد) (١/٣٠٧).
(٨) انظر: (المغني) (١/١٨٤).

الفرع الثالث

وجوه الترجيح الخارجيّة

وفيه سبعة (٧) وجوه: أذكرها هنا إجمالاً، ثمّ أوردها تفصيلاً:

الوجه الأوّل: ترجيح الحديث الّذي وافقه ظاهر القرآن على غيره.

الوجه الثّاني: ترجيح الحديث الّذي وافقه حديثٌ آخَرُ على غيره.

الوجه الثّالث: ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل الصحابة رضي الله عنهم على غيره.

الوجه الرّابع: ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أهل المدينة على غيره.

الوجه الخامس: ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس على غيره.

الوجه السّادس: ترجيح الحديث الّذي فيه مصلحة عامّة على غيره.

الوجه السّابع: ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أكثر العلماء على غيره.



الوجه الأوّل
ترجيح الحديث الّذي وافقه ظاهر القرآن على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي وافقه ظاهر القرآن على غيره:

ترجيح الحديث الّذي وافقه ظاهر القرآن على غيره: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخَر، وأحد الحديثين يوافقه ويشهد له ظاهر القرآن، بخلاف الحديث الثّاني؛ فإنّ الحديث الّذي وافقه ظاهر القرآن يقدَّم على الحديث الآخر.

وجه الترجيح: أنّ الحديث المعتضد بالكتاب العزيز أقوى في الظنِّ من المنفرد بغير عاضد؛ فيقدَّم عليه. ولأنّ العمل به وإن أفضى إلى مخالفة مقابله ـ وهو دليلٌ واحدٌ ـ؛ فالعمل بمقابله يلزم منه مخالفة دليلين، والعمل بما يلزم معه مخالفة دليلٍ واحدٍ أولى ممّا يلزم منه مخالفة دليلين[1].

وإلى هذا الوجه من الترجيح ذهب كثيرٌ من الأصوليّين[2]. وبه أخذ

---

(١) انظر: (الإحكام) (٤/٢٧٤)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٣).

(٢) انظر: (الرّسالة) (ص/٢٨٥)، و(العدّة) (٣/١٠٤٦)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(الاعتبار) (١/١٤٧)، و(المستصفى) (٢/٢٧٨)، و(التمهيد) (٣/٢١٧) للكَلْوَذاني، و(روضة النّاظر)=

الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

※ الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الّذي وافقه ظاهر القرآن على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

※ أوّلاً: عنوان المسألة: الدُّعاء بعد إجابة المؤذِّن:

ورد في هذه المسألة روايتان ظاهرهما الاختلاف، تدلُّ إحداهما على الدُّعاء بعد الأذان بلفظ معيَّن، وتدلُّ الأخرى على الدُّعاء بلفظ فيه مخالفة للفظ الرِّواية الأولى.

※ ثانياً: الرِّوايتان المختلفتان:

الرِّواية الأولى: رواية البخاريِّ قال: حدَّثنا عليُّ بن عيّاش قال: حدَّثنا شعيب بن أبي حمزة عن محمّد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ القَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الوَسِيلَةَ وَالفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ **مَقَامًا مَحْمُوداً** الَّذِي وَعَدْتَهُ؛ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ»[1].

= (ص/٣٩١)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٥)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٣١)، و(البحر المحيط) (٤/٤٦٩)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩)، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٣)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧٢).

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الأذان: باب الدُّعاء عند الأذان) (١/١٢٦/ح٦١٤). وبهذا اللَّفظ أخرجه أحمد (٢٣/١٢٠/ح١٤٨١٧) ـ وعنه أبو داود (كتاب الصلاة: باب الدَّعاء عند=

الرِّواية الثّاني: رواية عمرو بن منصور قال: حدَّثنا عليُّ بن عيّاش قال: حدَّثنا شعيب عن محمّد بن المنكدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ القَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الوَسِيلَةَ وَالفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ **الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ** الَّذِي وَعَدْتَهُ، إِلَّا حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ»(١).

= الأذان) (١/٣٩٧/ح٥٢٩) ـ، والترمذيُّ (١/٤١٣/ح٢١١) (أبواب الصلاة: باب منه آخَر) قال: حدَّثنا محمّد بن سهل بن عسكر البغداديُّ وإبراهيم بن يعقوب ـ وهو الجُوزْجانيُّ ـ، وابن ماجه (أبواب الأذان والسنّة فيها: باب ما يقال إذا أذَّن المؤذِّن) (١/٤٦٣/ح٧٢٢) قال: حدَّثنا محمّد بن يحيى ـ وهو الذُّهْليُّ ـ والعبّاس بن الوليد الدِّمشقي ومحمّد بن أبي الحسين ـ وهو السِّمْنانيُّ ـ، وابن أبي عاصم في (السنّة) (٢/٣٩٥/ح٨٢٦) قال: حدَّثنا محمّد بن مسلم بن وارة، والسَّرَّاج في (مسنده) (ص/٥١/ح٥٧) قال: حدَّثنا محفوظ بن أبي توبة ومحمّد بن عبد الملك بن زنجويه ومحمّد بن سهل بن عسكر البخاري، وأبو بكر الشّافعيُّ في (الغيلانيّات) (١/٣٧٧/ح٤٠٣) قال: حدَّثنا أبو إسحاق إبراهيم بن الهيثم البلديُّ؛ عشرتهم عن عليِّ بن عيّا ش به. وعامَّتهم ثقات، عدا العبّاس فصدوق ـ كما في (التّقريب) (٣١٩٢) ـ، ومحفوظ ضعيف، والبلديُّ تُكلِّم فيه، والرّاجح توثيقه، وعليه العمل؛ إذ بعلامة (صحَّ) علَّم عليه الذَّهبيُّ ـ انظر: (ميزان الاعتدال) (٣/٤٤٤، ١/٧٣)، و(اللِّسان) (٦/٤٦٩، ١/٣٨٢، ٢/٥٢٨) ـ. والله أعلم.

(١) أخرجه النَّسائيُّ (كتاب الأذان: باب الدُّعاء عند الأذان) (٢/١٥٩/ح٦٩٢) قال: أخبرنا عمرو بن منصور به. وقد تابع عمرو بن منصور على روايته بهذا اللَّفظ جماعة؛ إذ أخرجه ابن خزيمة (١/٥٠٠/ح٤٢٠) حدَّثنا موسى بن سهل الرَّمْليُّ، وابن حبّان (١/٣٦١/ح٤٧٧) من طريق محمّد بن يحيى ـ وهو الذُّهْليُّ ـ، والطَّحاويُّ في (شرح المعانيّ) (١/١٤٦/ح٨٩٥) والطّبرانيُّ في (الصغير) (٢/٣/ح٦٧٠)، و(الأوسط) (٥/٥٤/ح٤٦٥٤) قالا: حدَّثنا عبد الرَّحمن بن عمرو ـ أبو زرعة ـ الدِّمشقيُّ، والبيهقيُّ في (الكبرى) (١/٤١٠/ ح١٧٩٠) من طريق أبي العبّاس محمّد بن يعقوب، ثنا محمّد بن عوف؛ أربعتهم عن عليِّ بن عيّاش به. وكلُّهم ثقات، لكن قد اختلف على عمرو بن منصور وأبي زرعة الدِّمشقيُّ ومحمّد بن عوف ـ كما اختلف على الذُّهليِّ ـ؛ إذ أخرجه النَّسائيُّ في (الكبرى) (كتاب مواقيت الصلاة: باب الصلاة على=

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الرِّوايتين:

وجه الاختلاف بين الرِّوايتين: أنّ رواية البخاريِّ فيها أنّ دعاء الأذان يُقال فيه: (وَابْعَثه مقاماً محموداً) بالتنكير، ورواية النّسائيِّ فيها أنّه يُقال فيه: (وَابْعَثه المقامَ المحمودَ) بالتعريف.

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ بعد أن ذكر الرِّوايتين ـ: «والصَّحيح ما في البخاريِّ لوجوه:

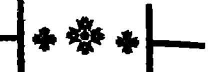
أحدها: اتِّفاق أكثر الرُّواة عليه.

الثّاني: موافقته للفظ القرآن.

الثّالث: أنّ لفظ التنكير فيه مقصود به التعظيم؛ كقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٌ﴾ [ص: ٢٩]. وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكۡرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]. وقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ﴾ [الأحقاف: ١٢]، ونظائره.

الرّابع: أنّ دخول اللَّام يعيِّنه ويخصُّه بمقام معيَّن، وحذفها يقتضي إطلاقاً وتعدُّداً؛ كما في قوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ

= النّبيِّ ﷺ بعد الأذان) (٣/٦٢٢/ح١٨٠٦) قال: أخبرني عمرو بن منصور أبو سعيد النَّسائيُّ، والطَّبرانيُّ في (مسند الشّاميِّين) (٤/١٤٩/ح٢٩٧٢) قال: حدَّثنا أبو زرعة، والبيهقي في (السنن الصغير) (١/١٢٢/٢١٢) من طريق أبي العبّاس محمّد بن يعقوب، نا محمّد بن عوف؛ ثلاثتهم عن عليِّ بن عيّاش به، كلفظ البخاريِّ. وروايتهم الموافقة للجماعة أولى.
تنبيه: زاد ابن عوف في روايته: (إنّك لا تخلف الميعاد). وهي زيادة شاذَّة، وليس البحثُ هنا فيها؛ فانظر الكلام عليها في: (إرواء الغليل) (١/٢٦٠)، و(صحيح أبي داود) (٣/٢٧).



حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١]. ومقاماته المحمودة في الموقف متعدِّدة كما دلَّت عليه الأحاديث؛ فكان في التنكير من الإطلاق والإشاعة ما ليس في التعريف.

الخامس: أنّ النّبيَّ كان يحافظ على ألفاظ القرآن تقديماً وتأخيراً، وتعريفاً وتنكيراً، كما يحافظ على معانيه، ومنه قوله وقد بدأ بالصَّفا: «اِبْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ»(١). ومنه: بداءَتُه في الوضوء بالوجه ثمّ اليدين؛ اتّباعاً للفظ

(١) أخرجه بلفظ الأمر: النّسائيُّ (كتاب مناسك الحج: باب القول بعد ركعتي الطّواف) (٥/٢٤٣/ح٢٩٨٤) من طريق إسماعيل ـ وهو ابن جعفر الزُّرَقيُّ ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جابر: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ طَافَ سَبْعاً، رَمَلَ ثَلاثاً، وَمَشَى أَرْبَعاً، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، فَصَلَّى سَجْدَتَيْنِ، وَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَةِ، ثُمَّ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ، ثُمَّ خَرَجَ، فَقَالَ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] فَابْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ». وإسماعيل «ثقة ثبْت»؛ كما في (التقريب) (٤٣١)، لكنْ روايته شاذّة كما سيأتي.
وأخرجه ابن الجارود في (المنتقى) (ص/١٢٣/ح٤٦٩) من طريق عبد الله بن محمّد النفيليُّ عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر به مطوَّلاً، بلفظ الأمر. لكن هذه الرِّواية مخالفة لرواية الجماعة عن حاتم؛ فقد أخرجه مسلم (كتاب الحجّ: باب حجَّة النّبيِّ) (٢/٨٨٦/ح ١٢١٨) قال: حدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم جميعاً عن حاتم به بلفظ: **(أبدأ)**.
ورواه جماعة من الثِّقات عن جعفر بلفظ: **(نبدأ)**: أخرجه أحمد (٢٢/٣٢٦/ ح١٤٤٤٠) والنّسائيُّ (كتاب مناسك الحج: باب ذكر الصَّفا والمروة) (٥/٢٤٨/ح٢٩٩٣) من طريق يحيى بن سعيد، وأحمد (٢٣/٣٥٨/ح١٥١٧٠) والنّسائيُّ (كتاب مناسك الحج: باب ذكر الصَّفا والمروة) (٥/٢٤٨/ح٢٩٩٢) من طريق مالك، وأبو داود (كتاب المناسك: باب صفة حجَّة النّبيِّ ﷺ) (٣/٢٨٢/ح١٩٠٥) من طرق عن حاتم بن إسماعيل، والتِّرمذيُّ (كتاب تفسير القرآن: باب سورة البقرة) (٥/٢١٠/ح٢٩٦٧) من طريق سفيان ـ وهو ابن عيينة ـ، والنّسائيُّ (كتاب مناسك الحج: باب القول بعد ركعتي الطّواف) (٥/٢٤٢/ ح٢٩٨٣) من طريق ابن الهاد؛ خمستهم عن جعفر به. وقال ابن دقيق العيد في (الإلمام) (١/٧٣): «والحديث في الصَّحِيح، ولكن بصيغة الخبر: (نبدأ أو أبدأ)، لا بصيغة الأَمر، والأكثر في الرِّواية هذا، والمخرَج للحديث واحِد». وزاد الحافظ في (التلخيص الحبير) (٤/١٥٩٢): «وقد اجتمع مالك وسفيان ويحيى بن سعيد القطّان على رواية: (نبدأ) بالنون=

القرآن. ومنه: قولُه في حديث البراء بن عازب: «آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ»[1]؛ موافقةً لقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ﴾ [الأحزاب: ٤٥]. وعلى هذا فـ(الّذي وعدتَّه) إمّا بدلٌ، وإمّا خبرُ مبتدأ محذوف، وإمّا مفعولُ فعلٍ محذوف، وإمّا صفة لكون (مقاماً محموداً) قريباً من المعرفة لفظاً ومعنًى؛ فتأمّله[2]»[3].

= التي للجمع. قلت: **وهم أحفظ من الباقين**». وقال الشيخ الألبانيُّ في (حجّة النّبيّ ﷺ) (ص/٥٨) ـ تعليقاً بعد أن ذكر الرّوايتين الثّابتتين في الأصل ـ: «وأمّا الرواية الأخرى بلفظ: (ابدأوا) بصيغة الأمر التي عند الدارقطنيِّ وغيره؛ فهي شاذّة؛ ولذلك رغبت عنها». وانظر للمزيد: (الإرواء) (٤/٣١٧). والله أعلم.

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الدَّعوات: باب ما يقول إذا نام) (٨/٦٩/ح٦٣١٣)، ومسلم (كتاب الذِّكر والدُّعاء: باب ما يقول عند النَّوم) (٤/٢٠٨١/ح٢٧١٠) ولفظه: «إِذَا أَخَذْتَ مَضْجَعَكَ، فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ. وَاجْعَلْهُنَّ مِنْ آخِرِ كَلَامِكَ، فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ، مُتَّ وَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ. قَالَ: فَرَدَّدْتُهُنَّ لِأَسْتَذْكِرَهُنَّ فَقُلْتُ: آمَنْتُ بِرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ. قَالَ: قُلْ: آمَنْتُ بِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ».

(٢) قال ابن رسلان في (شرح أبي داود) (٣/٤٩٤ ـ ٤٩٥): «... والموصول في الحديث بدلاً من (مقاماً محموداً). أو يكون خبرَ مبتدأ محذوف؛ أي: هو الّذي وعدتَّه. أو مبتدأً حُذف خبرُه؛ أي: الّذي وعدتَّه هو المقام المحمود... ويجوز أن يكون (الّذي) منصوباً على تقدير أعني، أو أمدح الّذي وعدتَّه. وممّا يدلُّ على أنّ الصِّفة إذا تخصَّصت صارت معرفة وروده في رواية أخرى...». فذكر رواية التّعريف. وكونه صفةً باعتبار اللّفظ «على رأي الأخفش القائل بجواز وصفه به إذا تخصَّصت بوصف»؛ كما قال الدَّمامِينيُّ في (المصابيح) (٢/٢٧٦). وأمّا باعتبار المعنى؛ فقال الكرمانيُّ في (الكواكب) (٥/١٤): «صفة للمقام إن قلنا المقام المحمود صار علَماً لذلك المقام». ومنع الجمهور كونها صفة وإن تخصَّصت؛ لعدم التطابق في التعريف والتنكير. انظر: (الفتح) (٣/٣٦٩) لابن رجب، و(حاشية الصبّان على شرح الأشموني على الألفيّة) (١/٨٥).

(٣) (بدائع الفوائد) (٤/١٤٨٦ ـ ١٤٨٨).

فالإمام ابن القيِّم رجَّح رواية التنكير (مقاماً محموداً) على رواية التعريف (المقام المحمود) في دعاء إجابة المؤذِّن بوجوه من الترجيحات، منها: أنّ التنكير هو الموافق للفظ القرآن الكريم.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين الرِّوايتين على مسلكين[1]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: الجمع بين الرِّوايتين بالحمل على جواز كلا اللَّفظين؛ لكونهما جميعاً ثابتَين[2]. وإليه ذهب الطِّيبيُّ[3]، وابن رجب[4]، وابن حجر، والعينيُّ[5].

ـ **الثّاني: مسلك الترجيح**: ترجيح رواية التنكير (مقاماً محموداً) على رواية التعريف (المقام المحمود)؛ لأنّ التعريف ليس بصحيح في الرِّواية[6].

---

(١) انظر لهذين المسلكين: (فتح الباري) (٣/٤٦٩) لابن رجب، و(فتح الباري) (٢/٩٥) لابن حجر، و(مرعاة المفاتيح) (٢/٣٦٦).

(٢) انظر: (فتح الباري) (٢/٩٥) لابن حجر. فقد استدلَّ على جواز التعريف برواية النَّسائي، وكونها في صحيح ابن خزيمة وابن حبّان، وتعقَّب بها على مَن أنكر ذلك كالنَّوويِّ. ووافقه بعضُ مَن جاء بعده مِن الشُّرّاح؛ فانظر: (إرشاد الساري) (٢/٩، ٧/٢١٠)، و(نيل الأوطار) (٢/٦٥)، و(عون المعبود) (٢/٢٣٣)، و(تحفة الأحوذي) (١/٥٣١)، و(مرعاة المفاتيح) (٢/٣٦٦).

(٣) انظر: (الكاشف عن حقائق السُّنن) (٣/٩١٣). وعبارته تُشعِر أنّ التنكير أولى؛ حيث قال: «وإنّما نكِّر؛ لأنّه أفخَم وأجزَل». وتبعه ابن رسلان في: (شرح سنن أبي داود) (٣/٤٩٢).

(٤) انظر: (فتح الباري) (٣/٤٦٩). وذكر أنّ الرِّواية المشهورة أولى؛ متابعة للفظ القرآن.

(٥) انظر: (عمدة القاري) (٥/١٢٣).

(٦) انظر: (المجموع) (٣/١١٧) للنَّوويِّ.

وإليه ذهب الحنابلة في صحيح المذهب[1]، وصحَّحه النّوويُّ، وابن القيِّم.

※ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرَّاجح هو مسلك الترجيح، وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الرِّوايتين بوجهٍ صحيحٍ؛ لأنّ مخرجَهما واحد، ولا يمكن ردُّ إحداهما إلى الأخرى أو حملُها عليها؛ فتعيَّن المصيرُ إلى الترجيح. كما هي القاعدة في ذلك: إذا اتَّحد مخرَج الحديث وأمكن ردُّ إحدى روايتيه إلى الأخرى: تعيّن ذلك، وإلّا فالترجيح[2].

٢ ـ أنّ رواية: (مقاماً محموداً) رواتها أكثر[3]، فضلاً عن حفظهم وإمامتهم؛ فروايتهم أرجح.

٣ ـ أنّ رواية التنكير ثابتة في صحيح البخاريِّ[4]، ومن وجوه الترجيح: تقديم الحديث المخرَّج في الصحيحين أو أحدهما على ما كان مخرَّجاً في غيرهما[5]. والله أعلم.

(١) انظر: (الإنصاف) (٣٠٢/١).
(٢) انظر ما سبق تقريره عن هذه القاعدة في: (الفرع السّابع عشر) من (وجوه الجمع).
(٣) انظر: (نتائج الأفكار) (٣٦١/١).
(٤) انظر: (الإنصاف) (٣٠٢/١)، و(الثمر المستطاب) (١٨٩/١).
(٥) وقد سبق ذكره في: (الوجه التّاسع) من (وجوه الترجيح الإسناديّة).

الوجه الثّاني
ترجيح الحديث الّذي وافقه حديثٌ آخَر على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي وافقه حديثٌ آخَر على غيره:

ترجيح الحديث الّذي وافقه حديثٌ آخَر على غيره: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين وافقه حديثٌ آخَر، بخلاف الحديث الثّاني؛ فإنّ الحديث الّذي وافقه حديثٌ آخَر يقدَّم على الحديث الثّاني.

وجه الترجيح: أنّ الظنَّ الحاصل من حديثين أقوى من الظنِّ الحاصل من حديث واحد. ولأنّ مخالفةَ ما ليس له عاضدٌ أسهلُ من مخالفة ما له عاضدٌ[1].

وإلى هذا الوجه من الترجيح ذهب كثيرٌ من الأصوليّين[2]. وبه أخذ

(١) انظر: (الإحكام) (٤/٢٧٤)، و(بيان المختصر) (٣/٣٩٤).

(٢) انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(العدّة) (٣/١٠٤٦)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(الاعتبار) (١/١٤٧)، و(التمهيد) (٣/٢١٧) للكَلْوَذاني، و(المحصول) (٥/٥٦٤)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٩١)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٥)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٣١)، و(البحر المحيط) (٤/٤٧٠)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٣)،=

الإمام ابن القيِّم ؛ كما سيأتي.

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الّذي وافقه حديث آخر على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك[1]:

*** أوّلاً: عنوان المسألة: جهر الإمام بالتأمين[2]:**

ورد في هذه المسألة روايتان مختلفتان ؛ تدلُّ إحداهما على أنّ الإمام يجهر بالتأمين ويرفع صوته به في الصلاة، وتدلُّ الأخرى على أنّه يخفض صوته بالتأمين.

*** ثانياً: الرِّوايتان المختلفتان:**

الرِّواية الأولى: رواية سفيان الثوريّ عن سلمة بن كُهَيلٍ عن حُجْر بن عَنْبَس عن وائل بن حُجْر ﷺ قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَرَأَ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قَالَ: آمِينَ، وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ».

= و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧١).

(١) سبق مثالان آخران في: (ترجيح حديث الشاهد للقصّة على غيره)، و(ترجيح الحديث الّذي فيه قصّة على غيره)، من (وجوه الترجيح الإسناديّة).

(٢) سبق التمثيل به لـ(الوجه الأوّل: ترجيح حديث الأحفظ ونحوه على حديث مَن دونه) من (وجوه التّرجيح الإسناديّة)، وهو من الأمثلة المشتركة. ونظراً لطول الفاصل أعدتُّ ذكره هنا باختصار ـ دون ذكر للتخريج ونحوه ـ؛ لتوضيح وجه التمثيل به لهذا الوجه.

الرِّواية الثّانية: رواية شعبة عن سلمة بن كُهَيل عن حُجْر أبي العَنْبَس قال: سمعت علقمةَ يحدِّث عن وائلٍ أو سمعه حُجْرٌ من وائلٍ قال: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا قَرَأَ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قَالَ: آمِينَ. وَأَخْفَى بِهَا صَوْتَهُ...» الحديث.

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الرِّوايتين:

وجه الاختلاف بين الرِّوايتين: أنّ الرواية الأولى تدلُّ على أنّ السنّة أن يجهر الإمام ويرفع صوته بالتأمين بعد قراءة الفاتحة، والرِّواية الثّانية تدلُّ على أنّ السنّة أن يخفض صوته بالتأمين.

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم[1] ـ في سياق ترجيح رواية الجهر على رواية الخفض ـ:

«**وترجيحٌ خامسٌ: وهو موافقتها وتفسيرها لحديث أبي هريرة**: «إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ: آمِينَ، وَالْمَلَائِكَةَ تَقُولُ: آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ»...».

فرجَّح الإمام ابن القيِّم بين الرِّوايتين المختلفتين بتقديم رواية سفيان الثوريِّ في الجهر بالتأمين، على رواية شعبة في الإسرار به؛ وذلك بكون رواية الجهر توافِق أو وافقها حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) سبق كلامه بتمامه في الوجه المحال عليه.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف والمسلك الرّاجح:

سبق بيان مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين، والمسلك الرّاجح منها عند دراسة المثال في الوجه المحال عليه.

الوجه الثالث

ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل الصحابة رضي الله عنهم على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل الصحابة رضي الله عنهم على غيره:

ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل الصحابة رضي الله عنهم على غيره: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين وافقه عمل الصحابة رضي الله عنهم، بخلاف الحديث الثّاني؛ فإنّ الحديث الّذي وافقه عمل الصحابة رضي الله عنهم يقدَّم على الحديث الآخر.

وجه الترجيح: أنّ الصحابة رضي الله عنهم قد حثَّ النبيُّ ﷺ على متابعتهم، والاقتداء بهم، فضلاً عن كونهم أعرفَ بالتنزيل، وأخبرَ بمواقع الوحي والتأويل؛ فقولهم بالحديث وعملهم به يغلِّب على الظَّنِّ قوَّته في الدِّلالة، وسلامته عن المعارض؛ فيكون أولى[1]. فإذا كان الصحابيُّ هو راوي الحديث كان مرويُّه أبعد عن الخطأ ممّا لم يَقُلْ به صحابيُّه[2].

وهذا الوجه من الترجيح ذهب إليه جمهور العلماء في الجملة[3]. وبه

(١) انظر: (الإحكام) (٤/٢٧٤).

(٢) انظر: (بيان المختصر) (٣/٣٧٦)

(٣) إذ منهم من خصَّ الترجيح بقول الخلفاء الأربعة، ومنهم من خصَّه بقول الشيخين، ومنهم=

أخذ الإمام ابن القيِّم مطلقاً؛ سواء كان الصحابيُّ واحداً أم جماعةً، راويَ الحديث أم غيرَه؛ وذلك لأنّه يرى أنّ قولَ الصحابيِّ ـ إذا لم يخالَف ـ حجَّةٌ[1]. وممّا قال في الترجيح بأقوالهم: «الأحاديث إذا اختلفت؛ فإنّه يُنظر إلى ما عمِل به أصحابُه مِن بعده»[2].

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل الصحابة رضي الله عنهم على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في كثير من المسائل. ومثال ذلك[3]:

= من خصَّه بمَن له خصوصيّة في بابه؛ كزيد رضي الله عنه في الفرائض. ومنهم من منَع الترجيح بقول الصحابيِّ، وهو أضعف الأقوال؛ فإنّ الرّاجح حجِّيّة قوله، فضلاً عن الترجيح به. انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(روضة النّاظر) (ص/٣٩١)، و(المحصول) (٥/٦٢٣)، و(الإحكام) (٤/٢٥٢، ٢٧٤)، و(بيان المختصر) (٣/٣٧٦)، و(أصول الفقه) (٤/١٦١٢) لابن مفلح، و(الإبهاج) (٣/٢٣٧)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٣٣)، و(البحر المحيط) (٤/٤٧١)، و(شرح الكوكب المنير) (٤/٧٠٠)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧٢).

(١) وذكَر أنّ الاحتجاج به مذهب الأئمّة الأربعة. انظر: (أعلام الموقِّعين) (٤/٥٧٨ ـ ٦٣٨). وراجع لأقوال الأئمّة في حجِّيّة قول الصحابيِّ: (الرِّسالة) (ص/٥٩٦)، و(ميزان الأصول) (ص/٤٨١ ـ ٤٨٨) للسمرقندي، و(روضة النّاظر) (ص/١٦٥)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٤٥)، و(كشف الأسرار) (٣/٣٢٣)، و(إجمال الإصابة في أقوال الصحابة) (ص/٣٥، ٣٩) للعلائي.

(٢) (تهذيب السنن) (٢/٤٤٧). ونقل نحوها عن الإمام أبي داود في: (التهذيب) (٢/٤٢٦). وكلمته في (السنن) (كتاب الصلاة: باب رفع اليدين) (٢/٤٤/ تحت ح٧٢٠)، ونصُّها: «إذا تنازَعَ الخبران عن النّبيِّ ﷺ؛ نُظِر ما عَمِل به أصحابُه مِن بعده».

(٣) انظر أمثلة أخرى في: (تهذيب السنن) (١/٢٢٣، ٣٠١؛ ٢/٤٢٦، ٤٤٤؛ ٣/١٤)،=

* أوّلاً: عنوان المسألة: هل يجب الوضوء من مسِّ الذَّكَر؟

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف؛ يدلُّ أحدهما على أنّ مَن مسَّ ذكرَه يجب عليه الوضوء، ويدلُّ الآخر على أنّ مسَّ الذَّكَر لا يلزم منه الوضوء.

* ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[1].

= و(زاد المعاد) (١/٢٢٣، ٣٤٥؛ ٢/١٢٧؛ ٥/١٠٣، ٢١٦، ٢٤٧)، و(أحكام أهل الذِّمة) (٢/١١٥٠)، و(جلاء الأفهام) (ص/٤٢٢).

(١) أخرجه أحمد (٤٥/٢٦٥/ح٢٧٢٣٩)، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب الوضوء من مسِّ الذَّكر) (١/١٣٠/ح١٨١)، والنّسائيُّ (كتاب الغسل والتيمُّم: باب الوضوء من مسِّ الذَّكَر) (١/٣٤٦/ح١٦٨) من طرق عن عبد الله بن أبي بكر بن حَزْم قال: سمعت عروة بن الزبير يحدِّث أبي قال: ذاكرني مروانُ مسَّ الذَّكَر فقلت: ليس فيه وضوء. فقال: إنّ بسرة بنت صفوان تحدِّث فيه، فأرسَل إليها رسولاً، فذكَر الرسولُ أنّها تحدِّث أنّ رسول الله ﷺ قال. فذكر الحديث. وقد صحَّحه أحمد ـ كما في (المسائل) (ص/٤٢٣) رواية أبي داود ـ، وقال ـ جواباً عن قوله: حديث بسرة ليس بصحيح في مسِّ الذَّكَر؟ ـ: بلى هو صحيح؛ وذلك أنّ مروان حدَّثهم، ثمّ جاءَهم الرَّسولُ عنها بذلك». وصحَّحه ابن معين ـ كما في (التمهيد) (١٧/١٩٢) ـ، وابن الجارود (١/١٧/ح١٦)، وأبو حامد ابن الشَّرْقيِّ تلميذ مسلم ـ كما في (التلخيص الحبير) (١/٣٢٥) ـ، وابن حبّان (٢/١٠١/ح٩٨٨)، وابن السَّكن، وابن عبد البرِّ ـ كما في (التمهيد) (١٧/١٩٣، ١٨٥) ـ. وضعَّفه الطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (١/٧٢) بعبد الله بن أبي بكر، وأنّه ليس في حديثه بالمتقن. وفيه نظر؛ فقد وثّقه عامّة المحدِّثين، ولم أجِد مَن ضعَّفه ـ انظر: (تهذيب الكمال) (١٤/٣٥١) ـ. وقال الحافظ في (التلخيص الحبير) (١/٣٢٦): «وقد جزَم ابن خزيمة وغير واحد من الأئمّة بأنّ عروة=

الحديث الثّاني: حديث طَلْق بن عليٍّ ﵁ قال: «قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللهِ ﷺ فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ

= سمعه من بسرة... واستدلَّ على ذلك براوية جماعة من الأئمّة له عن هشام بن عروة عن أبيه عن مروان عن بسرة. **قال عروة: ثمّ لقيتُ بسرةَ فصدَّقَتْه**. وبمعنى هذا أجاب الدارقطنيُّ وابن حبّان». وحديث هشام بهذه الزِّيادة: أخرجه ابن الجارود (١/١٨/ح١٨) والطبرانيُّ (٢٤/٢٠٢/ح٥١٧) من طريق ربيعة بن عثمان، وابن حبّان (٢/١٠١/ح٩٨٩) والدارقطنيُّ (١/٢٦٥/ح٥٢٧) من طريق شعيب بن إسحاق، والحاكم (١/٢٣١/ح٤٧٤، ٤٧٥) من طريق المنذر بن عبد الله الحِزاميِّ؛ ثلاثتهم عن هشام به. وصحَّحه الدارقطنيُّ، وذكَر فيمن تابع شعيباً أيضاً غير ربيعة والمنذر: عنبسة بن عبد الواحد، وحميد بن الأسود. وزاد معهم في (العلل) (٩/١١٥): عليَّ بن مسهر الكوفيَّ، وزهير بن معاوية الجعفيَّ. ونعَتهم بقوله: «جماعة من الثّقات الحفّاظ». واكتفى ابن خزيمة (١/١٥٣/ تحت ح٣٤) بالنَّصِّ على سماع عروة من بسرة، ولم يسق رواية. وقد اختلف على هشام في إسناده ـ كما في (العلل) (٩/٣١٣) للدارقطنيِّ ـ؛ فقيل: عنه عن أبيه عن بسرة. ومن هذا الوجه أخرجه التِّرمذيُّ (كتاب الطّهارة: باب الوضوء من مسِّ الذَّكَر) (١/١٤٤/ح٨٢) وصحَّحه، ولكنْ نقَل في (العلل الكبير) (ص/٤٨) عن البخاريِّ قوله: «والصحيح عن عروة عن مروان عن بُسرة»، وهو الّذي رجَّحه ابنُ عبد البرِّ في (التمهيد) (١٧/١٩٠). وذهب الدارقطنيُّ إلى صحَّة الوجهين، مستدلًّا على ذلك بالرِّواية الّتي فيها قول عروة؛ فقال: «فدلَّ ذلك مِن رواية هؤلاء النَّفَر على صحَّة الرِّوايتَين الأُولَيَين جميعاً، وزال الاختلاف والحمد لله، وصحَّ الخبر وثبَت أنّ عروة سَمِعه من بُسرةَ شافَهَتْهُ به، بعد أن أخبره مروانُ عنها...». وقد ردَّ الحافظ على ما ذكره الطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (١/٧٣) من أنّ هشام بن عروة لم يسمع هذا الحديث من أبيه: بما رواه الطبرانيُّ (٢٤/٢٠٢/ح٥١٩) قال: «حدَّثنا عبد الله بن أحمد، قال: حدَّثني أبي، قال: قال شعبة: لم يسمع هشام حديث أبيه في مسِّ الذَّكر. قال يحيى ـ وهو ابن سعيد ـ: فسألت هشاماً، فقال: أخبرني أبي». والرواية عن أحمد في: (العلل ومعرفة الرِّجال) (٢/٥٧٩). فالحديث صحيح من الوجهين، ولا علَّة قادحة فيه. وقد صحَّحه غيرُ مَن ذكرتهم؛ فانظر: (التلخيص الحبير) (١/٣٢٥)، و(صحيح أبي داود) (١/٣٢٨).

بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ: هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ، أَوْ بَضْعَةٌ[1] مِنْهُ»[2].

---

(١) المُضْغَة: بضمِّ الميم، والبَضْعَة: بفتح الباء، وقد تكسر: القطعة من اللَّحم. أي: أنّه جزءٌ منه. انظر: (الغريبين) (مضغ) (١٧٥٨/٦)، و(النِّهاية) (بضع) (١٣٣/١).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٤/٢٦/ح١٦٢٨٦) من طريق أيُّوب بن عتبة، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب الرُّخصة في ذلك) (١٣١/١/ح١٨٢) والترمذيُّ (أبواب الطّهارة: باب ما جاء في ترك الوضوء من مسِّ الذَّكَر) (١٣١/١/ح٨٥) والنّسائيُّ (كتاب الغسل والتيمُّم: باب ترك الوضوء من ذلك) (٣٤٨/١/ح١٧٠) من طريق عبد الله بن بدر، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب الرُّخصة في ذلك) (١٣٢/١/ح١٨٣) وابن ماجه (أبواب الطّهارة وسننها: باب الرُّخصة في ذلك) (٣٠٤/١/ح٤٨٣) من طريق محمّد بن جابر ـ وهو اليمامي ـ؛ ثلاثتهم عن قيس بن طلق عن أبيه به. والسِّياق لأبي داود في الأوّل والنّسائيِّ. وقال أبو داود عقبه: «رواه هشام بن حسان وسفيان الثَّوريُّ وشعبة وابن عيينة وجريرٌ الرَّازيُّ عن محمّد بن جابر، عن قيس بن طلق». وقيس بن طلق هو اليماميُّ «صدوق» ـ كما في (التقريب) (٥٥٨٠) ـ. والحديث قال عنه التِّرمذيُّ: «وهذا الحديث أحسن شيء رُوي في هذا الباب... وقد تكلَّم بعض أهل الحديث في محمّد بن جابر وأيُّوب بن عتبة، وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصحُّ وأحسنُ». وقال عمرو بن عليٍّ الفلّاس ـ كما في (الاعتبار) (٢٢٧/١) ـ: «حديث قيس بن طلق عندنا أثبَت من حديث بُسرة». وصحَّحه ابنُ الجارود في (المنتقى) (١٨/١/ح٢٠ ـ ٢١)، والطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (٧٦/١) ـ وروى عن ابن المدينيِّ أنّه قال عنه: «أحسن من حديث بسرة» ـ، وابن حبّان (١٠٤/٢/ح٩٩٥)، والطّبرانيُّ ـ وسيأتي كلامه ـ، وابن حزم في (المحلّى) (٢٢٣/١)، وابن دقيق في (الإمام) (٢٧٥/٢)، وقال الحافظ في (الفتح) (٢٥٤/١): «صحيحٌ أو حسنٌ». وقد ضعَّفه جماعةٌ من الأئمّة؛ منهم الشافعيُّ ـ كما في (السنن الكبرى) (١٣٥/١/ح٦٣٤) للبيهقي ـ؛ حيث قال: «سألنا عن قيس؛ فلم نجد مَن يعرِفه بما يكون لنا قَبولُ خبرِه». وروى الدّارقطنيُّ في (السُّنن) (٢٧١/١) عن محمّد بن الحسن النَّقَّاش بسنده عن ابن معين أنّه ردَّ الحديث، وقال: «قد أكثر النّاس في قيس بن طلق، ولا يحتجُّ بحديثه»، وأنّ الإمام أحمد أقرَّه على ذلك. وفي (العلل) (٥٦٨/١) لابن أبي حاتم عن الرّازيَّين أنّهما سُئلا عن الحديث: «فلم يُثبِتاه، وقالا: قيس بن طلق ليس ممّن تقوم به الحجَّة، ووَهَّناه». وضعَّفه موسى بن هارون الحمّال ـ كما في (عيون الأدلّة) (٤٧٤/١) لابن القصَّار ـ، وقال الدارقطنيُّ=

= في (٣/١١٧): «ليس بالقويِّ». وبقول الرّازيَّين أخذ ابنُ الجوزيِّ في (العلل المتناهية) (١/١٠٧).

قلتُ: الرِّواية عن ابن معين لا تصحُّ؛ فقد قال الذَّهبيُّ في (المهذَّب في اختصار السُّنن الكبرى) (١/١٤٢): «هذا في سنده محمّد بن الحسن النَّقَّاش، وهو هالك». ولو ثبَت؛ فإنّه لم يذكر فيه سبب الجرح ـ كما قال ابن عبد الهادي في (تعليقة على العلل لابن أبي حاتم) (ص/٩٢) ـ. والثّابت عن ابن معين أنّه قال ـ عن قيس وعن الراوى عنه؛ كما في (التاريخ) (ص/١٤٣) رواية الدارمي ـ: «شيوخ يماميّة ثقات». وعن الإمام أحمد قولُه: «ما أعلم به بأساً» ـ كما في (سؤالات أبي داود) (ص/٣٥٥) ـ. وهو أولى ممّا نقله الخلّال ـ كما في (تهذيب التهذيب) (٨/٣٥٦) ـ أنّه قال: «غيرُه أثبَت منه»، على أنّه ليس بجرحٍ. وقد وثَّقه العجليُّ في (المعرفة) (٢/٢٢٠)، وذكره ابن حبّان في (الثِّقات) (٥/٣١٣)، وصحَّح حديثه كما سبق. وروى عنه كثيرون ـ كما في (تهذيب الكمال) (٢٤/٥٧) ـ، ولم يأتِ بما يُنكَر؛ فمثله صدوق على أقلِّ الأحوال، وحديثه «ينبغي أن يقال فيه: حسن» ـ كما قال ابن القطّان في (الوَهَم والإيهام) (٤/١٤٤) ـ. خاصَّة أنّ الجرح فيه غير مفسَّر، أو لم يُذكَر فيه سبب الجرح، وحديثه فيه قصَّة تدلُّ على حفظه، ويستبعد فيها وهمُه. وقد قال ابن عبد الهادي في (التعليقة) (ص/٨٦ ـ ٨٧) ـ تعليقاً على إعلال الرَّازيَّين السّابق ـ: «والّذي يظهر: أنّ حديث قيس حسنٌ أو صحيحٌ، ولم يأتِ مَن ضعَّفه بحجَّة، بل إنّما تُكلِّم فيه لروايته هذا الحديث، وإنّما تُكلِّم في هذا الحديث لروايته له، وهذا دَوْرٌ!»، ثمّ ذكر توثيق مَن وثَّقه، وأنّ أباه طلقاً من أصحاب النّبيِّ ﷺ، ثمّ قال: «وقد احتجَّ بحديث قيس عن أبيه: النسائيُّ، وصحَّحه أبو حاتم البستيُّ، وحسَّنه التِّرمذيُّ. وقد روى حديثَه عن أبيه أصحابُ السُّنن والمسانيد، وأحاديثه معروفة، ليس فيها ما يُنكَر».

وأَعلَّه البيهقيُّ بعلَّة ثانية: فقال: «ورواه عكرمة بن عمّار عن قيس: أنّ طلقاً سأل النبيَّ ﷺ؛ فأرسلَه. وعكرمة بن عمّار أمثلُ مَن رواه عن قيس». وقد أخرجه في (المعرفة) (١/٤١١/ح٣١٤) من طريق محمّد بن عبد الوهّاب العَبدي عن الحسين بن الوليد عن عكرمة به. ويجاب عنه: أنّ رواية الجماعة أرجح، على التّسليم أنّ عكرمة أمثل مَن روى عن قيس، وإلّا فإنّ عبد الله بن بدر «ثقة»، وعكرمة «صدوق يغلط» ـ كما في (التقريب)=



※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث بسرة ﵂ يدلُّ على وجوب الوضوء من مسِّ الذَّكَر، وحديث طلق ﵁ يدلُّ على عدم وجوب الوضوء مِن مسِّه.

= (٣٢٢٣، ٤٦٧٢) ـ؛ ولهذا ردَّ ابنُ عبد الهادي قولَ البيهقيِّ؛ فقال في (التعليقة) (ص/٩٠): «وفي قوله نظر من وجهين: **أحدهما**: منعُ كونِ عكرمة بن عمّار أمثلَ من رواه عن قيس. **والثّاني**: أنّه وإن كان أمثلَهم؛ فلم يخالفهم في روايته هذا الحديث عن قيس؛ فإن قوله: (عن قيس أنّ طلقاً) محمول على الاتّصال عند جمهور أهل العلم، ولا فرق بين (عن طلق)، و(أنّ طلقاً) على الصحيح؛ فإنّه لا اعتبار بالحروف والألفاظ، وإنّما الاعتبار باللِّقاء والمجالسة والسماع والمشاهدة. وقيسٌ عُرِف أنّه سمع من أبيه، وروى عنه غيرَ حديث، ولا نعرف أحداً رماه بالتدليس». **قلتُ**: **ووجهٌ ثالثٌ**: أنّ حديث عكرمة اختلف فيه؛ فقد أخرجه ابن حبّان (٢/١٠٥/ح٩٩٧) من طريق العبديِّ نفسه، وفيه: (عن قيس عن أبيه).
وأُعلَّ بعلَّة ثالثة: حيث أخرجه الطبرانيُّ في (المعجم الكبير) (٨/٣٣٤/ح٨٢٥٢) من ـ تن حمّاد بن محمّد عن أيُّوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه مرفوعاً: «مَن فليتوضَّأ». وقال الطّبرانيُّ: «**لم يروِ هذا الحديث عن أيُّوب بن عتبة إلّا حمّاد بن** وصحَّحه من هذا الوجه الحازميُّ في (الاعتبار) (١/٢٣٢). وأمّا الحافظ فقال في ((١/٤٢): «**فاضطرب حديث طلق**». ونحو ذلك ذكَر قبلَه ابنُ القيِّم كما سيأتي. وحمّاد محمّد هو الفَزَاريُّ ضعيف ـ انظر: (الضعفاء الكبير) (٢/١٧٤)، و(الميزان) (١/٥٩٩) ـ وقد خالَف في روايته هذه روايةَ الإمام أحمد السّابقة الّذي رواه من طريق **الثِّقة حمّاد بن** خالد الخيّاط عن أيُّوب باللَّفظ الأوّل، ولا شكَّ أنّ روايته أرجح. وقد قال ا في (التعليقة) (ص/٨٧ ـ ٨٨): «لكن هذا الحديث الّذي صحَّحه الحازه يحتجُّ بمثله، وحمّاد بن محمّد الحنفيُّ الفَزَاريُّ ضعَّفه الحافظ أبو عليٍّ صالح المعروف بجَزَرة، وقال العقيليُّ ـ (الضعفاء) (٢/١٧٤) ـ: لم يصحَّ حديثُه، **لا يُعرَف** به... **والمشهور عن أيُّوب بن عتبة خلاف ما رواه عنه حمّاد**». فرواية الفزاريِّ منكرة، ولا تقوى بها دعوى الاضطراب. وباندفاع هذه العلل يترجَّح ثبوتُ الحديث. والله أعلم.

❊ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم: «وأمّا حديث طلقٍ فقد رُجِّح حديثُ بسرةَ وغيره عليه مِن وجوه:

أحدها: ضعفُه[1].

والثّاني: أنّ طلقاً قد اختُلف عنه؛ فرُوي عنه: (هل هو إلا بضعة منك؟). ورَوى أيُّوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه مرفوعاً: (مَن مسَّ فَرْجَه فليتوضَّأ). رواه الطبرانيُّ، وقال: «لم يروِهِ عن أيُّوب بن عتبة إلا حمّاد بن محمّد، **وهما عندي صحيحان**، يشبه أن يكون سمع الحديث الأوّل من النّبيِّ ﷺ قبل هذا، ثمّ سمِع هذا بعدُ، فوافق حديث بسرةَ وأمِّ حبيبة وأبي هريرة وزيد بن خالد الجهنيِّ وغيرهم؛ فسمع الناسخ والمنسوخ[2]».

الثّالث: أنّ حديث طلقٍ لو صحَّ؛ لكان حديث أبي هريرة ومَن معه مقدَّماً عليه؛ لأنّ طلقاً قَدِم المدينةَ وهم يبنون المسجد[3]، فذكر الحديث وفيه

---

(١) تبيَّن من التخريج السّابق أنّ الرّاجحَ ثبوتُه، وأنّه لا اختلاف فيه ولا اضطراب ـ كما ذكر في الثّاني ـ. والجواب بضعف الحديث هو أوّل جواب ذكره في (الاعتبار) (١/٢٢٩)؛ فكأنّ ابن القيِّم أفاده منه، وصدَر في ترجيحاته عنه؛ فإنّ غالبها في كتابه؛ بمعناه أو بلفظه. والله أعلم.

(٢) في (المعجم الكبير) (٨/٣٣٤): «وغيرهم ممّن روى عن النّبيِّ ﷺ الأمر بالوضوء من مسِّ الذَّكَر، فسمِع المنسوخ والنّاسخ».

(٣) في ثبوت ذلك نظر؛ فقد أخرجه أحمد (٣٩/٤٦٥/ح٣١): حدَّثنا يونس بن محمّد عن أيُّوب عن قيس عن أبيه قال: «جِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ يَبْنُونَ الْمَسْجِدَ...» الحديث. وأيُّوب هو ابن عتبة اليماميُّ «ضعيف» ـ كما في (التقريب) (٦١٩) ـ. ويُقال: حديثه باليمامة صحيح ـ كما في (الضُّعفاء) (٢/٥٤٩) لأبي زرعة الرّازي، وعنه: (شرح العلل) (٢/٢٢٥) ـ.=

قصَّة مسِّ الذَّكَر. وأبو هريرة أسلَم عامَ خيبر، بعد ذلك بستِّ سنين، وإنّما يُؤخَذ بالأحدث فالأحدث من أمره ﷺ.

الرّابع: أنّ حديث طلقٍ مبقٍ على الأصل، وحديث بُسرةَ ناقل، والناقل مقدَّم؛ لأنّ أحكامَ الشارع ناقلةٌ عمّا كانوا عليه.

الخامس: أنّ رواة النقض أكثر، وأحاديثه أشهر(١)؛ فإنّه مِن رواية بُسرةَ، وأمِّ حبيبة(٢) ....

= ومع ما في: (يُقال) من تضعيف؛ فإنِّي لم أقف عليه من رواية اليماميِّين عنه. وأخرج حديثَه ابنُ عديٍّ في ترجمته من (الكامل) (٢/٢٠٥)، وقال في آخرها (٢/٢٠٧): «وأحاديثه في بعضها الإنكار، وهو مع ضعفه يُكتَب حديثه». وأورده ابن طاهر في (ذخيرة الحفّاظ) (٢/١٢٢٢)، وقال: «ضعيف». وعلَّق عليه البيهقيُّ في (الكبرى) (١/١٣٥) بقوله: «إنْ كان صحَّ». وقد تابعه عليه محمّد بن جابر؛ كما أخرجه الدارقطنيُّ في (السنن) (١/٢٧١/ح٥٤٠)، وابن شاهين في (النّاسخ والمنسوخ) (١/٩٧/ح١٠١) من طريق إسحاق بن أبي إسرائيل، والحازميُّ في (الاعتبار) (١/٢٣١) من طريق محمّد بن سليمان المِصِّيصي؛ كلاهما عن محمّد بن جابر عن قيس به نحوه. وابن جابر أكثر الأئمّة على تضعيفه ـ انظر: (تهذيب التهذيب) (٩/٧٧) ـ، ولخَّص أقوالهم الحافظ؛ فقال في (التقريب) (٥٧٧٧): «صدوق، ذهبتْ كتبُه؛ فساء حفظُه، وخلَط كثيراً، وعَمِي فصار يلقَّن». ولم أجد ما يميِّز حديثه، لكن قد سبقت رواية الجماعة عنه من رواية القدماء ـ كشعبة والثوريِّ، ووكيع عند ابن ماجه ـ، وليس فيها ذكر بناء المسجد؛ فالظّاهر أنّ ذكر بناء المسجد في هذه الرواية من تخليطه الأخير. وفي ترجمته أخرج الحديثَ ابنُ عديٍّ في (الكامل) (٩/١٢٣)، ومن طريقَيه ضعَّفه البيهقيُّ في (المعرفة) (١/٤١٠)، وبابن جابر طعَن في الحديث: ابنُ دقيق في (الإمام) (٢/٣٠١)، وابنُ حجر في (الإمتاع بالأربعين المتباينة السَّماع) (ص/٤٤)، والعينيُّ في (النُّخب) (٢/١١٢). وبهذا يُعلَم أنّ هذا الوجه من التَّرجيح غير معتبَر. والله أعلم.

(١) فيه نظرٌ؛ فإنّه لا يثبتُ منها إلّا حديثُ بسرة؛ كما سيتبيَّن من تخريج هذه الأحاديث.

(٢) أخرجه ابن ماجه (أبواب الطّهارة وسننها: باب الوضوء من مسِّ الذَّكر) (١/٣٠٣/ح٤٨٠) من طريق العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن أبي سفيان عن أمِّ حبيبة قالت:=

= سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ». وقال الإمام أحمد ـ كما في (التمهيد) (١٧/١٩١) ـ: «حديثٌ حسنٌ ثابتٌ». وذكر الخلّال أنّه صحَّحه؛ كما في (التلخيص الحبير) (١/٣٣١)، وفيه أنّ الحاكم أيضاً صحَّحه. وقال أبو زرعة ـ كما في (سنن الترمذيِّ) (١/١٢٩/تحت ح٨٤) ـ: «حديث أمِّ حبيبة في هذا الباب صحيح». وفي (العلل الكبير) (ص/٤٩) أنّه استحسنه. وذكر ابن السَّكن ـ كما في (التمهيد) (١٧/١٩٣) ـ أنّه لا يعلم فيه علَّة. لكن في سماع مكحول من عنبسة نظرٌ؛ فقد نفاه أبو مسهر الدِّمشقيُّ ـ انظر: (تاريخ ابن معين) (٤/٤٣٩) رواية الدُّوري ـ، وهشام بن عمّار الدِّمشقيُّ ـ كما في (المراسيل) (ص/٢١١) لابن أبي حاتم ـ، وابن معين ـ كما في (التلخيص) (١/٣٣١) ـ، والنّسائيُّ في (سننه) (٣/٤٥٦/ح١٨٣١). وتوقَّف فيه مروان الطّاطريُّ الدِّمشقيُّ ـ انظر: (تاريخ أبي زرعة) (ص/٣٢٨) ـ. وذكر الحاكم ـ كما في (الخلافيات) (٢/٢٧٥) ـ أنّ ابن معين يثبِت سماعه منه، وهذا مخالفٌ لما في تاريخه. وقال الحافظ: «وخالفهم دُحَيمٌ، وهو أعرف بحديث الشاميِّين؛ فأثبت سماع مكحول من عنبسة». ولقول دُحيم صحَّحه ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (١٧/١٩٤). لكنْ قد خالف دُحَيماً (٢٤٥هـ) أئمّة دمشقيُّون، وخاصّةً أبا مسهر (٢١٨هـ) مرجع أهل الشّام في شيوخهم ـ انظر: (الثِّقات) (٨/٤٠٨) ـ. وقول دُحَيم لم أقف على نصِّه، وهو إنْ سُلِّم فإنّما يُثبِت سماعه منه في الجملة، وأمّا في خصوص هذا الحديث ففيه نظرٌ؛ فقد أعلَّه بعدم سماع مكحول من عنبسة البخاريُّ؛ فقال ـ كما في (سنن الترمذي) (١/١٢٩) ـ: «لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان. وروى مكحول عن رجلٍ عن عنبسة غير هذا الحديث». قال التِّرمذيُّ عِقبه: «وكأنّه لم يرَ هذا الحديث صحيحاً». ونحوه في (العلل الكبير) (ص/٤٩). وكذا أعلَّه أبو زرعة؛ حيث قال لمّا سئل عن هذا الحديث ـ كما في (المراسيل) (ص/٢١٢) ـ: «مكحول لم يسمع من عنبسة بن أبي سفيان شيئاً». فيحتمل أنّ تصحيحه أو استحسانه السّابق ـ وكذا الإمام أحمد ـ لشاهد حديث بُسرة، أو أنّه تراجع عنه بعد أن ظهرت له علَّتُه، الّتي أبانها صاحبُه أبو حاتم الرازيُّ بقوله ـ كما في (العلل) (١/٥٢١) لابنه ـ: «روى (كذا) ابن لهيعة في هذا الحديث ممّا يُوَهِّنُ الحديثَ. أي: تدلُّ روايتُهُ أنّ مكحولاً قد أدخَل بينه وبين عنبسة رجلاً». ورواية ابن لهيعة لم أقفْ عليها، ويحتمل أنّ أبا حاتم يشير إلى حديث آخر ذكره في (٢/٤٢٥)=

وأبي هريرة[1]، ....

= ورَد بهذا السَّند، وبيَّنت رواية ابن لهيعة له أنّ بين مكحول وعنبسة فيه رجلاً؛ فقال أبو حاتم: «هذا دليلٌ أنّ مكحولً (كذا) لم يلقَ عنبسة، وقد أفسده (كذا) رواية ابن لهيعة». وبكونه منقطعاً حكم عليه الطَّحاويُّ في (شرح المعاني) (٧٥/١)، والذَّهبيُّ في (المهذّب) (١٣٨/١)، والبوصيريُّ في (مصباح الزُّجاجة) (٦٩/١). ثمّ رأيت الإمام البخاريَّ نقل عن أهل الحديث إعلاله بالعلاء بن الحارث؛ فقال في (التاريخ الكبير) (٣٧/٧) ـ بعد أن أورده ـ: «يَرَونَه وهماً؛ لأنّ النعمان بن المنذر قال: عن مكحول أنّ ابن عمر ـ مرسل ـ كان يتوضَّأ منه». ولم أقف على هذه الرِّواية. والعلاء والنعمان صدوقان، من أصحاب مكحول، والعلاء أشهر وأرفع، لكنّه كان قد اختلط. ولم أجد ما يُميِّز حديثه ـ انظر: (تهذيب الكمال) (٤٧٨/٢٢، ٤٦١/٢٩)، و(التقريب) (٥٢٣٠، ٧١٦٤) ـ، وعلى كلٍّ فهذا يقوِّي إعلال الحديث. والله أعلم.

(١) أخرجه أحمد (١٣٠/١٤/ح٨٤٠٤) من طريق يزيد بن عبد الملك النَّوفليِّ عن سعيد بن أبي سعيد المقبُريِّ عن أبي هريرة عن النّبيِّ ﷺ قال: «مَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ دُونَهُ سِتْرٌ؛ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ». والنَّوفليُّ «ضعيف» ـ كما في (التقريب) (٧٧٥١) ـ. وفي ترجمته أورده ابن عديٍّ في (الكامل) (٦٧٠/١٠، ٦٧٥)، وقال: «**وهذا الحديث يُعرَف بيزيد بن عبد الملك عن سعيد المقبُريِّ**». ثمّ قال: «وعامّة ما يرويه غير محفوظ». ولكن قد توبع عليه؛ إذ أخرجه ابن حبّان (١٠٤/٢/ح٩٩٤)، والطبرانيُّ في (الأوسط) (٢٣٧/٢/ح١٨٥٠)، و(الصغير) (٨٤/١/ح١١٠) من طريق أحمد بن سعيد الهمدانيِّ، حدَّثنا أصبغ بن الفرج، حدَّثنا عبد الرحمن بن القاسم عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن أبي نُعيم القاري عن المقبريِّ به نحوه. وقال الطبرانيُّ في (الصغير): «لم يروه عن نافع إلّا عبد الرّحمن بن القاسم الفقيه المصريُّ، ولا عن عبد الرحمن إلّا أصبغ، **تفرَّد به أحمد بن سعيد**». ونافع المقرئ وأحمد صدوقان، وعبد الرحمن المالكيُّ وأصبغ ثقتان ـ كما في (التقريب) (٧٠٧٧، ٣٨، ٣٩٨٠، ٥٣٦). ولهذا قال ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (١٩٥/١٧): «وهذا إسناد صالح إن شاء الله». ونقل عن ابن السَّكَن قولَه: «هذا الحديث مِن أجودِ ما رُوي في هذا الباب». وصحَّحه ابن القيِّم في (الزّاد) (١٢٥/١). وهو لا ينزل عن مرتبة الحسن على ظاهر السَّند، ولكن قول الطبرانيِّ: «تفرَّد به أحمد بن سعيد»، مع قول ابن عديٍّ: «وهذا الحديث يُعرَف بيزيد بن عبد الملك» يوجب التوقُّف في هذا الطريق=

وأبي أيُّوب(١)، وزيد بن خالد(٢).

= الغريب، وأحمد وإن وثَّقه الأكثر إلّا أنّ النّسائيَّ قال عنه: «غير قويٍّ» ـ كما في (الميزان) (١/١٠٠) ـ، أو: «ليس بالقويِّ» ـ كما في (تهذيب التّهذيب) (١/٢٧) ـ، وترَك التّحديثَ عنه لحديث أنكره عليه. وفي الحديث علَّة أخرى؛ فقد ذكر الدارقطنيُّ في (العلل) (٤/١٠٣) أنّه اختلف فيه على سعيد في ذكر أبيه بينه وبين أبي هريرة. ولم يرجِّح أحد الوجهين، والأمر فيه سهل، وهو اختلاف لا يضرُّ ـ انظر: (جامع التحصيل) (ص/١٨٤) ـ، ولكنّه صوَّب وقفَه على أبي هريرة، وإن لم يفصِّل وجه ذلك، ولم يورد طريق أحمد بن سعيد. وعدَّ ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (١٧/١٩٤) ـ مع قوله السّابق ـ حديث أبي هريرة من الأحاديث المعلولة؛ فقال: «وأمّا الّذين روَوا عن النّبيِّ ﷺ من الصحابة في مسِّ الذَّكر مثلَ روايةِ بُسرةَ وأمِّ حبيبة: فأبو هريرة وعائشة وجابر وزيد بن خالد، **ولكن الأسانيد عنهم معلولة**، ولكنّهم يعدُّون فيمن أوجب الوضوء مِن مسِّ الذَّكَر من الصحابة». وقوله هذا يلتقي في محصِّلته مع ما رجَّحه الدارقطنيُّ. والله أعلم.

(١) أخرجه ابن ماجه (أبواب الطّهارة: باب الوضوء من مسِّ الذَّكَر) (١/٣٠٤/ح٤٨٢) من طريق إسحاق ابن أبي فروة عن الزُّهريِّ عن عبد الرَّحمن بن عبدٍ القاري عن أبي أيُّوب قال: سمعت رسول الله ﷺ به، مثل حديث أمِّ حبيبة. وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة «متروك» ـ كما في (التقريب) (٣٦٨) ـ، وبه أعلَّه الدَّارقطنيُّ في (العلل) (٩/٣٢٧)، والزَّيلعيُّ في (نصب الرّاية) (١/٥٧)، ونصَّا على تركِ إسحاق، وحكى الزَّيلعيُّ عليه الاتِّفاق. وقال البيهقيُّ في (الخلافيّات) (١/٢٦٨): «وهذا غير محفوظ بهذا الإسناد».

(٢) أخرجه أحمد (٣٦/١٩/ح٢١٦٨٩) من طريق ابن إسحاق قال: حدَّثني محمّد بن مسلم الزهريُّ عن عروة بن الزُّبير عن زيد بن خالد الجهنيِّ قال: سمعت رسول الله ﷺ به، مثل حديث أمِّ حبيبة. وهذا الحديث أخطأ فيه ابن إسحاق، وفي ترجمته في (الكامل) (٩/٤٧) أخرجه ابن عديٍّ، وقال: «قال زهير بن حرب: **هذا عندي وَهمٌ**، إنّما رواه عروة عن بُسرة». وحكَم عليه ابنُ المدينيِّ بأنّه منكر ـ كما في (المعرفة والتاريخ) (٢/٢٨) للفسويِّ ـ. وقال الإمام أحمد في رواية مهنّا ـ كما في (الفروسيّة) (ص/١٩٤) ـ: «ليس بصحيح، الحديث حديث نِسْوَة ـ كذا! والصواب: بُسْرَة ـ. فقلت: مِن قِبل مَن جاء خطؤُه؟ فقال: **مِن قِبَل ابن إسحاق، أخطأ فيه**». وفي (العلل الكبير) (ص/٤٨) عن البخاريِّ أنّه قال: «إنّما روى هذا الزهريُّ عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة عن بسرة. ولم يعدَّ حديث زيد بن خالد محفوظاً».=

السّادس: أنّه قد ثبت الفرْق بين الذَّكَر وسائر الجسد في النَّظر والمسِّ؛ فثبَت عن رسول الله ﷺ «أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَمَسَّ الرَّجُلُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ»(١)؛ فدلَّ على أنّ الذَّكَر لا يُشبِه سائر الجسد، ولهذا صانَ اليمين عن مسِّه؛ فدلَّ على أنّه

= وقد سبق أنّ ابن عبد البرِّ عدَّه من الأسانيد المعلولة، وحكَم عليه في (التمهيد) (١٧/١٨٥) بأنّه خطأٌ لا شكَّ فيه. وقال ابن عبد الهادي في (التنقيح) (١/٤٥٨): «غلِط فيه ابن إسحاق، وصوابه: عن بسرة، بدل زيد». وقد ورد عن زيد بن خالد من وجه آخر: أخرجه إسحاق في مسنده ـ كما في (المطالب العالية) (٢/٣٨٧/ح١٣٥)، ومن طريقه البيهقيُّ في (المعرفة) (١/٣٩٠/ح٢٨٩) ـ قال: «أخبرنا محمّد بن بكر البُرْساني، أنا ابن جريج، حدَّثني الزهريُّ، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عروة، قال: يعني الزهريَّ: ولم أسمعه منه، أنّه كان يحدِّث عن بسرة بنت صفوان وعن زيد بن خالد الجهني ﵄، عن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ». وقال البيهقيُّ في (الخلافيّات) (٢/٢٦١): «وهذا إسناد صحيح». ولكن قد اختلف فيه على ابن جريج ـ كما بيَّنه الدارقطنيُّ في (العلل) (٩/٣٢٢) ـ؛ فرواه البُرسانيُّ وأبو قُرَّة على هذا الوجه، ورواه حجّاج الأعور ومَخلَد بن يزيد عن ابن جريج بالشَّكِّ: عن بسرة أو زيد بن خالد. واختلف فيه على عبد الرزّاق عن ابن جريج بالوجهين، والأكثر عنه بالشَّكِّ. ورواية الشَّكِّ أرجح؛ لأنّ رواتها أكثر وأحفظ، ويكفي أنّ فيهم حجّاج بن محمّد الأعور، الّذي هو أثبت أصحاب ابن جريج؛ كما قال ابن معين وغيره ـ انظر: (شرح العلل) (٢/١٢٧) ـ. ويشهد لها أنّ المحفوظ عن الزُّهريِّ أنّه يرويه من حديث بسرة؛ كما قال الأئمّة النُّقّاد. ثمّ رأيتُ أبا حاتم الرازيَّ ذكر له علّة أخرى؛ فقال لمّا سئل عنه ـ كما في (العلل) (١/٤٩١) لابنه ـ: «أخشى أن يكون ابن جريج أخذ هذا الحديث من إبراهيم ابن أبي يحيى؛ لأنّ أبا جعفر حدَّثنا قال: سمعت إبراهِيم ابن أبي يحيى يقول: جاءني ابن جريج بكتبٍ مثلِ هذا ـ خفَض يده اليُسرى ورفَع اليُمنى ـ مقدارَ بضعةَ عشرَ جزءًا، فقال: أروي هذا عنك؟ فقال: نعم». وإبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى «متروك»؛ كما في (التقريب) (٢٤١). والحاصل: أنّ الحديث غير محفوظ من حديث زيد بن خالد. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الوضوء: باب النّهي عن الاستنجاء باليمين) (١/٤٢/ح١٥٣)، ومسلم (كتاب الطّهارة: باب النَّهي عن الاستنجاء باليمين) (١/٢٢٥/ح٢٦٧) من حديث أبي قتادة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ». والسِّياق لمسلم.

ليس بمنزلة الأنف والفخذ والرِّجْل، فلو كان كما قال المانعون: إنّه بمنزلة الإبهام واليد والرِّجْل؛ لم ينهَ عن مسِّه باليمين. والله أعلم.

السّابع: **أنّه لو قدِّر تعارض الحديثَين من كلِّ وجهٍ؛ لكان الترجيح لحديث النَّقْض؛ لقول أكثر الصحابة**، منهم: عمر بن الخطاب، وابنه، وأبو أيُّوب الأنصاريِّ، وزيد بن خالد، وأبو هريرة[1]، وعبد الله بن عمرو، وجابر، وعائشة، وأمِّ حبيبة، وبُسرةَ بنت صفوان رضي الله عنهم. وعن سعد بن أبي وقّاص روايتان، وعن ابن عباس رضي الله عنهما روايتان»[2].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث بُسرةَ على حديث طلقٍ بوجوه من التّرجيحات، منها: أنّ حديث بُسرةَ وافقه قول أكثر الصحابة رضي الله عنهم.

❊ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذين الحديثين على ثلاثة مسالك[3]:

---

(١) ذكر ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (٢٠١/١٧) و(الاستذكار) (٢٤٨/١): أنّ أبا هريرة اختلف عنه في ذلك. وقال في (٢٠٢/١٧): «والأسانيد عن الصحابة في إسقاط الوضوء منه أسانيد صحاح من نقل الثِّقات».

(٢) (تهذيب السنن) (١٢٧/١ ـ ١٢٩). وانظر لآثار الصحابة: (مصنّف عبد الرزّاق) (١١٤/١ ـ ١١٦/ح٤١٤ ـ ٤٢٢)، و(مصنَّف ابن أبي شيبة) (١٩٩/١ ـ ٢٠١/ح١٧٣٨ ـ ١٧٤٧)، و(ما صحَّ من آثار الصحابة في الفقه) (٦٨/١). وراجع: (الخلافيّات) (٢٧٦/٢)؛ فقد صحّح الرِّواية بوجوب الوضوء من مسِّ الذَّكَر عن سعد بن أبي وقّاص وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم.

(٣) انظر لهذه المسالك: (شرح معاني الآثار) (٧١/١)، و(عارضة الأحوذي) (١١٧/١)،=

ـ **الأوّل**: **مسلك الجمع**: وذلك على وجوه:

الوجه الأوّل: الجمع بين الحديثين بحمل حديث بسرة على مَن مسَّ ذكَرَه بشهوة، وحديث طلقٍ على مَن مسَّه بغير شهوة. وإليه ذهب البغداديُّون من المالكيّة[1]، وأحمد في رواية[2].

الوجه الثّاني: الجمع بين الحديثين بحمل الأمر في حديث بسرة على الاستحباب، بدلالة حديث طلقٍ. وإليه ذهب الإمام مالك[3] وأحمد في رواية[4]، واستظهره ابن تيميّة[5].

الوجه الثّالث: الجمع بين الحديثين بحمل حديث بسرة على مَن مسَّ ذكره عامداً قاصداً، وحديث طلقٍ على مَن مسَّه خطأً عن غير قصدٍ. وإليه ذهب المالكيّة في قول[6]، وأحمد في رواية[7].

الوجه الرّابع: الجمع بين الحديثين بحمل حديث بسرة على مسِّه مباشرة بدون حائل، وحديث طلق على مسِّه من وراء حائل. تمسُّكاً بحديث أبي

= و(الاعتبار) (١/٢٢٠)، و(رسوخ الأحبار) (ص/١٩٤)، و(نخب الأفكار) (٢/٦٩)، و(نيل الأوطار) (١/٢٤٩).

(١) انظر: (عيون الأدلّة) (١/٤٤١، ٤٨٧) لابن القصّار، و(التلقين) (١/٢٣) لعبد الوهّاب البغدادي.

(٢) انظر: (الإنصاف) (١/١٥٠).

(٣) انظر: (صحيح ابن خزيمة) (١/١٥٢/ تحت ح٣٣).

(٤) انظر: (الإنصاف) (١/١٥٠)، و(الانتصار في المسائل الكبار) (١/٣٢٦) للكلوذانيّ.

(٥) انظر: (المجموع) (٢١/٢٤١).

(٦) انظر: (المقدِّمات الممهِّدات) (١/١٠٢) لابن رشد الجدِّ، و(المسالك) (٢/١٧٨).

(٧) انظر: (المغني) (١/٢٠٢)، و(الإنصاف) (١/١٥٠).

هريرة رضي الله عنه: «مَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ دُونَهُ سِتْرٌ...»[1]. وإليه ذهب المالكيّة[2]، وأحمد في رواية[3]، وأورده احتمالاً النّوويُّ[4]، وابن تيميّة[5].

الوجه الخامس: الجمع بين الحديثين بحمل حديث بسرة على مَن مسَّه مباشرة، وعن قصد، وحديث طلقٍ على من مسَّه على غير ذلك. وهو اختيار ابن عبد البرِّ[6].

ـ **الثّاني: مسلك النَّسخ**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: نسخ حديث طلقٍ بحديث بسرة. لما جاء في بعض الرِّوايات من أنّ طلق بن عليٍّ قدِم على النّبيِّ ﷺ وهو يبني المسجد، ثمّ رجَع إلى بلاد قومه، وبسرة بنت صفوان ومَن تابعها ممّن روى مثل روايتها تأخَّر إسلامُهم. ولأنّ حديث طلقٍ موافق لما كان النّاس عليه قبل الأمر بالوضوء من مسِّ الفرج[7].

---

(١) سبق تخريج الحديث. انظر: (عيون الأدلّة) (٤٩٢/١). وقال: «الإفضاء: حقيقته مماسَّة البشرة البشرة». وانظر: (لسان العرب) (فضا) (١٥٧/١٥)، و(الزّاهر) (ص/٤٨).

(٢) انظر: (الاستذكار) (٢٤٩/١)، و(المقدِّمات الممهِّدات) (١٠٢/١)، و(مواهب الجليل) (٤٣٤/١).

(٣) انظر: (مسائل الإمام أحمد) (ص/١٦) رواية عبد الله، و(مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٨٠٥/٢). ولم يفرِد الأصحاب هذه الرِّواية بالذِّكر، لكن نبَّهوا أنّ الصحيح من المذهب ـ كما في (الإنصاف) (١٥١/١) ـ «أنّ المماسّة تكون من غير حائلٍ... وقيل: ينقض إذا مسَّه بشهوة من وراء حائل».

(٤) انظر: (المجموع) (٤٣/٢).

(٥) انظر: (شرح العمدة) (٣٠٨/١).

(٦) انظر: (التمهيد) (٢٠٥/١٧). حيث قال: «قاصداً مفضياً».

(٧) انظر: (المحلّى) (٢٢٣/١).

وإليه ذهب ابن السكن(١)، وابن شاهين(٢)، وابن حبّان(٣)، والطبرانيُّ ـ كما سبق ـ، وابن حزم، وغيرهم(٤).

الوجه الثّاني: نسخ حديث بسرة بحديث طلقٍ. وذلك لتأخُّره ـ لأنّ في سؤال الأعرابيِّ عنه دلالة على أنّه كان بلغه أنّ النّبيَّ ﷺ شرع فيه الوضوء، فأراد أن يستيقن ذلك ـ؛ فيكون ناسخاً لأحاديث نقض الوضوء من مسِّ الذَّكر. ذكره العينيُّ(٥).

ـ **الثّالث: مسلك التَّرجيح**: وذلك من وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث بسرة في الأمر بالوضوء من مسِّ الذَّكَر على حديث طلق. لما سبق من الترجيحات. ولكونه أصحَّ إسناداً، وأقرب إلى الاحتياط(٦).

---

(١) انظر: (التمهيد) (١٧/١٩٣ ـ ١٩٤)، و(الاستذكار) (١/٢٤٧).

(٢) انظر: (ناسخ الحديث ومنسوخه) (ص/٩٣).

(٣) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٢/١٠٦/ تحت ح٩٩٨).

تنبيه: من الأجوبة البعيدة في حديث بسرة: حمل الأمر فيه بالوضوء على معنى غسل اليدين. وهو محملٌ بعيدٌ، تُغني حكايتُه عن ردِّه. وقد حكاه ابن حبّان في (التقاسيم) (٢/١٠٩/ ح٩٩١)، وردَّه. وعدَّه ابن حزم في (المحلّى) (١/٢٢٣) محملاً باطلاً، وتأويلاً فاسداً. وانظر: (المجموع) (٢/٤٢) للنّوويِّ، و(رسوخ الأحبار) (ص/١٩٥). وأبعدُ منه جعلُ مسِّ الذَّكر كناية عمّا يخرج منه!؛ كما ذكر بعض الحنفيّة. انظر: (المبسوط) (١/١١٨)، و(شرح فتح القدير) (١/٥٦)، و(نخب الأفكار) (٢/١٢٣).

(٤) انظر: (معالم السنن) (١/٦٦)، و(الاعتبار) (١/٢٣٢)، و(المجموع) (٢/٦٢) للنّووي، و(إخبار أهل الرسوخ) (ص/٢٥)، و(رسوخ الأحبار) (ص/١٩٤).

(٥) انظر: (نخب الأفكار) (٢/١٠٩).

(٦) انظر: (الانتصار) (١/٣٣٦)، و(عارضة الأحوذي) (١/١١٨)، و(الاعتبار) (١/٢٣٢)، و(المجموع) (٢/٤٢ ـ ٤٣) للنّووي، و(شرح العمدة) (١/٣٠٩).

وإليه ذهب طائفة من المالكيّة[1]، وهو مذهب الشّافعيّة[2]، والحنابلة[3]، واختاره ابن خزيمة، ورجَّحه البيهقيُّ[4]، وابن العربيِّ[5]، والحازميُّ، والنّوويُّ، وصحَّحه ابن تيميّة[6]، ونصره ابن القيِّم، واستظهره الشوكانيُّ[7].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث طلق في ترك الوضوء من مسِّ الذَّكَر على حديث بسرة في الوضوء منه. لأنّ طلقاً مشهور بصحبة النّبيِّ ﷺ والرِّواية عنه بخلاف بسرة. ولأنّ رواية الرَّجُل أرجح من رواية المرأة كما في الشهادة. ولأنّ حديثها لو كان ثابتاً لاشتهر؛ لكونه في أمرٍ تعمُّ به البلوى. ولأنّه مضطربٌ اختُلف في إسناده. ولأنّ حديث طلقٍ قال به جماعة من الصحابة؛ كعليٍّ وابن مسعود وحذيفة وغيرهم رضي الله عنهم[8]. وإليه ذهب الحنفيّة[9]،

(١) انظر: (التمهيد) (١٧/٢٠٠).

(٢) انظر: (الأمّ) (١/١٩)، و(المجموع) (٢/٤١).

(٣) انظر: (المغني) (١/٢٠٢)، و(الإنصاف) (١/١٥٠).

(٤) انظر: (معرفة السنن والآثار) (١/٣٩٥ ـ ٤١٥). وراجع: (نخب الأفكار) (٢/١٠٤).

(٥) انظر: (المسالك) (٢/١٧٧)، و(العارضة) (١/١١٨).

(٦) انظر: (شرح العمدة) (١/٣٠٦).

(٧) انظر: (نيل الأوطار) (١/٢٥١).

(٨) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٧١ ـ ٧٧)، و(بدائع الصنائع) (١/٣٠)، و(شرح فتح القدير) (١/٥٥)، و(نخب الأفكار) (٢/١١٢). وراجع للآثار: (مصنّف عبد الرزّاق) (١/١١٧ ـ ١٢٠/ح٤٢٧ ـ ٤٣٦)، و(مصنَّف ابن أبي شيبة) (١/٢٠١ ـ ٢٠٤/ ح١٧٤٩ ـ ١٧٦٣)، و(ما صحَّ من آثار الصحابة) (١/٧٠). وفي (نخب الأفكار) (٢/١٢٤ ـ ١٣٤) تصحيح الآثار الواردة بعدم النَّقض عن سعد وابن عبّاس وابن مسعود وعمّار بن ياسر وحذيفة وعمران بن حصين رضي الله عنهم. وعن سعد وابن عبّاس روايتان بالنَّقض وعدمه ـ كما أشار ابن القيِّم ـ، وكلتاهما ثابتتان.

(٩) انظر: (شرح معاني الآثار) (١/٧٩)، و(المبسوط) (١/١١٧)، و(نخب الأفكار) (٢/٨٠).

والمالكيّة في قول[1].

* سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرَّاجح هو مسلك الجمع بالتفريق بين مسِّ الذَّكَر بشهوة ومسِّه بغير شهوة، وذلك لما يلي:

١ ـ أنّ الحديثين ثابتان على الرّاجح، والجمع بينهما ممكن؛ فتعيَّن المصيرُ إليه؛ لما فيه من إعمال الحديثين. وإعمالهما جميعاً أولى من إهمال أحدهما بالنَّسخ والترجيح.

٢ ـ أنّ الجمع بالتفريق بين المسِّ بشهوة وغيرها قد دلَّت عليه القرينة الظّاهرة في لفظ حديث طلقٍ في تشبيه مسِّه بمسِّ بضعة منه. ولا يكون كسائر بِضاعِه إلّا على هذا الوجه، وإلّا فهو يخالف سائر بِضاعِه[2]. وفي سبب وروده قرينة أخرى؛ حيث إنّ السؤال كان عن المسِّ في الصلاة، ولا يكون فيها بشهوة.

٣ ـ أنّ تقييد نقض الوضوء بالمسِّ بشهوة هو الأقرب إلى القياس؛ لأنّ مسَّه سببٌ يفضي إلى نقض الطُّهر؛ لكونه مظِنّة أن يخرج منه ما ينقض الوضوء[3].

٤ ـ أنّ هذا الوجه من الجمع يتوافق مع الوجهين الثالث والخامس من

(١) انظر: (المقدِّمات الممهِّدات) (١٠١/١) لابن رشد، و(المسالك) (١٧٨/٢).
(٢) انظر: (عيون الأدلّة) (٤٧٧/١، ٤٨٧).
(٣) انظر: المصدر السّابق: (٤٧٩/١).

وجوه الجمع، اللَّذين قيَّدا المسَّ بالقصد؛ فإنّ المسَّ بشهوة لا يكون إلّا عن قصد.

٥ ـ أنّ الجمع بالحمل على الاستحباب لا يتوصَّل إليه إلَّا بمحذور التأويل، وصرف الأمر عن ظاهره بلا قرينة كافية لصرفه[1].

٦ ـ أنّ الجمع بين الحديثين بالتفريق بين القصد أو العمد والخطأ فيه نظرٌ؛ لافتقاره إلى قرينة تدلُّ عليه، ولا يلزم من كونه في الصلاة أن لا يقصد مسَّه ولا يتعمَّده؛ فقد يقع منه ذلك لعلَّة؛ كحكَّة ونحوها. فضلاً عن مناقضة هذا التفريق للأصل في باب النواقض: أنّ كلَّ معنًى نقَض الطُّهر مع العمد نقَضه مع السَّهو[2].

٧ ـ أنّ الجمع بالتفريق بين مسِّه مباشرة أو بحائل لا يصحُّ؛ لأنّ حديث أبي هريرة ضعيف لا يثبت، ثمّ إنّه يردُّه التشبيه بمسِّ بضعة من الإنسان في حديث طلقٍ، ولا فرْق بين مسِّها بحائل أو بدونه.

٨ ـ أنّ الجمع بالتفريق بين مَن مسَّه مباشرة وعن قصد وغيره: غير قويٍّ وإن اجتمع فيه العلَّتان؛ لأنّ كلَّ واحدة منهما لا تخلو من نظر؛ كما سبق في الجوابين: (٦، و٧).

٩ ـ أن النَّسخ لا يثبت إلّا بدليلٍ صحيحٍ، ولا يثبت بالاحتمال، خاصَّة وقد أمكن الجمع. ودعوى نسخ حديث طلقٍ يردُّها كون عدم انتقاض الوضوء

---

(١) وانظر للمزيد: (رسوخ الأحبار) (ص/١٩٤ ـ ١٩٥).

(٢) انظر معنى هذا الأخير في: (الإشراف على نكت مسائل الخلاف) (١/١٤٩) لعبد الوهّاب البغدادي. ونحوه في: (الاستذكار) (١/٢٥٠).

معلَّلاً بعلَّة دائمة، والأصل دوام المعلول بدوام العلَّة، وهذا يؤيِّد بقاء الحُكْم[1].

١٠ ـ أنّ الترجيح لا يصار إليه إلّا عند تعذُّر الجمع، وحيث قد أمكن الجمع؛ فلا ترجيح.

١١ ـ أنّ كثيراً من ترجيحات حديث بسرة لا تسلَم من ضعفٍ أو معارضة، كما هو الحال في ترجيحات حديث طلقٍ كذلك.

١٢ ـ أنّنا لا ننفي أن يكون حديث بسرة ناقلاً عن الأصل، ولكن في نوعٍ خاصٍّ من المسِّ لا مطلقاً، وفيه ينبغي أن يكون الاحتياط، وهو المسُّ بشهوة[2].

١٣ ـ أنّ النَّهي عن مسِّ الذَّكر باليمين عند الاستنجاء ونحوه لا يقوى على إثبات فَرْقٍ مطلَقٍ بين الذَّكر وغيره من الأعضاء، وإنّما هو تفريق لمعنى خاصٍّ، وهو إكرام اليمين عن مباشرة القذر والنّجاسة.

١٤ ـ أنّ ترجيح حديث طلقٍ لكونه مشهوراً بصحبة النّبيِّ ﷺ والرِّواية عنه: يردُّه كون بسرة لا يُنكَر اشتهارُها بصحبة النّبيِّ ﷺ، ومتانة حديثها[3].

١٥ ـ أنّ ترجيح حديث طلقٍ على حديث بسرة؛ لكون رواية الرَّجل أرجح من رواية المرأة كالشّهادة: مردودٌ بالفَرْق المعروف بين الرِّواية

(١) انظر: (حاشية السِّندي على المسند) (٩/٣٠٠).
(٢) انظره بمعناه في: (عيون الأدلّة) (١/٤٧٩).
(٣) انظر: (الاعتبار) (١/٢٢٧).

والشهادة[1]، وأنه لا فَرْق بين الرِّجال والنِّساء في باب الرِّواية[2].

١٦ ـ أنّ ترجيح حديث طلقٍ على حديث بسرة؛ لأنّه لو كان ثابتاً لاشتهر؛ لكونه فيما تعمُّ به البلوى: يردُّه أنّ ذلك ليس بلازم[3]، فقد يكون الحديث فيما تعمُّ به البلوى، ولا يشتهر؛ كحديث عائشة في الغُسل من التقاء الختانين[4].

١٧ ـ أنّ ترجيح حديث ترك الوضوء من مسِّ الذَّكر على حديث الأمر به؛ لكونه مضطرباً أو فيه اختلاف: مردودٌ بكون حديث التَّرك فيه مثلُ ذلك أو أكثر، وإذا صحَّ طريقٌ وسلِم من الاختلاف؛ فلا عبرة باختلاف الباقين[5]. والحقُّ أنّهما لا ينزلان عن درجة الحسن[6]؛ فلا ترجيح من جهة الأصحِّيّة بينهما.

١٨ ـ أنّ أقوال الصحابة رضي الله عنهم في المسألة مختلفة[7]؛ فلا ترجيح بها لحديثٍ على آخر. على أنّه يمكن الجمع بينها بالحمل على ما حُمِلت عليه الأحاديث[8]. والله أعلم.

---

(١) انظر: (الإلماع) (ص/١١١)، و(الفروق) (١/١٢)، و(تدريب الراوي) (١/٣٩٢).

(٢) وانظر للمزيد: (عارضة الأحوذي) (١/١١٧).

(٣) انظر: (عارضة الأحوذي) (١/١١٧).

(٤) وانظر للمزيد: (الاعتبار) (١/٢٢٨).

(٥) انظر: المصدر السّابق، و(نخب الأفكار) (٢/١١٢).

(٦) انظر: (شرح فتح القدير) (١/٥٥).

(٧) انظر: (ناسخ الحديث ومنسوخه) (ص/١١٥)، و(الانتصار) (١/٣٢٩، ٣٣٦).

(٨) انظره بمعناه في: (عيون الأدلّة) (١/٤٨١ ـ ٤٨٢).

الوجه الرابع

ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أهل المدينة على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

* الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أهل المدينة على غيره:

ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أهل المدينة على غيره: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين وافقه عمل أهل المدينة، بخلاف الحديث الثّاني؛ فإنّ الحديث الّذي وافقه عمل أهل المدينة يقدَّم على الحديث الآخر.

وجه الترجيح: أنّ المدينة هي مَهْبِط الوحي، ومعدن الرِّسالة، وفيها العمل المتّصل من زمن النّبيِّ ﷺ. ولأنّ أهل المدينة أعرف بالتنزيل وأخبر بمواقع الوحي والتأويل. ولأنّ عملهم بالحديث يدلُّ على أنّه قد استقرَّ عليه الشَّرع، وورثوه عن أسلافهم، وهم الصحابة رضي الله عنهم. وكلُّ ذلك يقوِّي الظنَّ بالحديث الّذي يوافقه؛ فيكون أولى من غيره[1].

---

(١) انظر: (إحكام الفصول) (٢/٧٤٨)، و(اللُّمع) (ص/٤٥)، و(المستصفى) (٢/٢٧٨)، و(التمهيد) (٣/٢٢٠) للكَلْوَذاني، و(الإحكام) (٤/٢٧٤)، و(شرح تنقيح الفصول) (ص/٤٢٣).

وإلى الترجيح بهذا الوجه ذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليِّين[1].

وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ حيث قال: «فإن كان عملهم موافقًا لها ـ يعني: للأخبار ـ كان ذلك آكدَ في صحَّتها، ووجوب العمل بها؛ إذا كان العمل من طريق النَّقل. وإن كان من طريق الاجتهاد؛ كان مرجِّحاً للخبر على ما ذكرنا من الخلاف»[2].

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أهل المدينة على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

---

(١) وخالف في ذلك بعض الأصوليِّين؛ كابن حزم وغيره. والرّاجح مذهب الجمهور؛ لأنّ العمل المتَّصل يزيد الحديث قوَّة. انظر: (الإحكام) (٢/١٧٥) لابن حزم، و(العدّة) (٣/١٠٥٢)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٨)، و(بيان المختصر) (٣/٣٩٤)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٣٣)، و(البحر المحيط) (٣/٥٣١، ٤/٤٧٢)، و(مرآة الأصول) (٢/٣٨٣)، و(فواتح الرَّحموت) (٢/٢٠٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧٢). والمصادر السابقة.

(٢) (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٦٩). وانظر: (رفع اليدين) (ص/٦٠)؛ فقد قال فيه: «الرِّواية المجرَّدة يتطرَّق إليها من احتمال النَّسخ وغيره، ما لا يتطرَّق إلى العمل المتوارث».

تنبيه: ظاهر كلام ابن القيِّم أنّه يرى أنّ عمل أهل المدينة يرجَّح به مطلقاً ـ سواء كان من طريق النَّقل والرِّواية ـ وهو حجّة عنده ـ، أو من طريق الاجتهاد والاستدلال ـ وهو ليس بحجَّة عنده ـ، وسيأتي في مثال القاعدة ما يدلُّ على أنّ الترجيح بالثّاني محلُّ نظرٍ؛ إذ قال: «فإنّهم وغيرهم فيه سواء». وهذا يدلُّ على أنّ العمل الاجتهادي لا ترجيح به عنده. وهذا هو المشهور في حجِّيّة عمل أهل المدينة حتّى عند المالكيّة؛ كما بيَّنته في: (مذهب الإمام مالك) من كتاب: (المذاهب الفقهيّة الأربعة) (ص/٧٧) لوحدة البحث العلميِّ بإدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويتيّة.

※ أوّلاً: عنوان المسألة: حدُّ الماء الّذي لا تؤثِّر فيه النَّجاسة:

ورد في هذه المسألة أحاديث ظاهرها الاختلاف؛ يدلُّ بعضها على أنّ الماء الّذي تؤثِّر فيه النَّجاسة ليس له حدٌّ، ويدلُّ الآخر على أنّ له في ذلك حدًّا.

※ ثانياً: الأحاديث المختلفة:

الحديث الأوّل: حديث أبي سعيد الخدريِّ ﷺ قال: «قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ[1]، وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحِيَضُ وَالنَّتْنُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ؟ قَالَ: اَلْمَاءُ طَهُورٌ، لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»[2].

---

(١) بئر بُضاعة: بضَمِّ الباء، وكسرها بعضهم، والأوّل أكثر: بئر معروفة بالمدينة، كانت بدار بني ساعدة، وهم قوم من الخزرج، والظّاهر أنّ بضاعة اسم رجُلٍ أو امرأة تنسب إليه البئر. انظر: (معجم البلدان) (١/٤٤٢)، و(تاريخ مكّة المشرّفة والمدينة) (ص/٢٤٥) لابن الضياء الحنفي. قال أبو داود في (السنن) (١/٥١): «سمعت قتيبة بن سعيد قال: سألت قيِّم بئر بُضاعةَ عن عمقها، قال: أكثرُ ما يكون فيها الماء إلى العانة. قلت: فإذا نقَص؟ قال: دون العورة. قال أبو داود: وقدَّرتُ أنا بئرَ بُضاعةَ بردائي، مَدَدتُّه عليها، ثمَّ ذَرَعتُه؛ فإذا عَرضُها ستَّة أذرُع». والله أعلم.

(٢) أخرجه أحمد (١٧/٣٥٨/ح١١٢٥٦)، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب في بئر بضاعة) (١/٤٨/ح٦٦)، والتِّرمذيُّ (أبواب الطّهارة: باب ما جاء: الماء لا ينجِّسه شيء) (١/٩٥/ح٦٦)، والنّسائيُّ (كتاب المياه: باب ذكر بئر بضاعة) (١/٤٦٥/ح٣٣٠) من طريق محمّد بن كعب ـ وهو القرظيُّ ـ، وأحمد (١٨/٣٣٨/ح١١٨١٨) من طريق عبد الله بن أبي سلمة ـ وهو الماجشون ـ، وأحمد (١٨/٣٣٤/ح١١٨١٥)، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب في بئر بضاعة) (١/٥٠/ح٦٧) من طريق سليط بن أيُّوب؛ ثلاثتهم عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدريِّ به. وقال التِّرمذيُّ: «**هذا حديث حسنٌ**، وقد جوَّد أبو أسامة هذا الحديث، فلم يروِ أحدٌ حديثَ أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن ممّا روى=

الحديث الثّاني: حديث ابن عمر ﵄ قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُسْأَلُ

= أبو أسامة، وقد رُوي هذ الحديث من غير وجهٍ عن أبي سعيد». واختلف في اسم عبيد الله؛ فقال أحمد: «وقال أبو أسامة ـ راويه عن الوليد بن كثير عن ابن كعب ـ مرّةً: عن عبيد الله بن عبد الرّحمن بن رافع بن خديج». وهي رواية النّسائيِّ عن هارون الحمّال عنه ـ وكذا رواية سليط وابن أبي سلمة ـ. ورواية الأكثرين عن أبي أسامة عند الباقين: (عبيد الله بن عبد الله). وابن كعب وابن أبي سلمة ثقتان، وسليط مقبول ـ كما في (التقريب) (٦٢٥٧، ٣٣٦٦، ٢٥٢٠) ـ. وقد ذكر الدّارقطنيُّ في (العلل) (٤٤٩/٥) ما فيه من اختلاف، وقال: «وأحسنها إسناداً حديث الوليد بن كثير عن محمّد بن كعب، وحديث ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي سلمة». وروايتهما عنده: «عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع عن أبي سعيد». وذكر الحافظ في (التهذيب) (٢٦/٧) أنّ البخاريَّ نصَّ على أن قول مَن قال: (عبد الرحمن بن رافع) وهَمٌ. وقد أعلَّ الحديثَ ابنُ منده ـ كما في (الإمام) (١١٧/١) ـ، وابنُ القطّان في (بيان الوهم) (٣٠٩/٣) بجهالة عبيد الله، وقال الثّاني: «لا تُعرف له حالٌ ولا عينٌ». وعبيد الله قال عنه في (التقريب) (٤٣١٣): «مستور». لكن قد قال عنه ابن حبّان في (مشاهر علماء الأمصار) (ص/٦٩): «من سادات أهل المدينة». وهذا يدلُّ على أنّه معروف، وروى عنه جماعة، ونقَل المزِّيُّ في (تهذيب الكمال) (٨٣/١٩)، والذَّهبيُّ في (الكاشف) (٣٥٦٦) أنّ الإمام أحمد صحَّح حديثه في بئر بضاعة، واكتفيا بذلك؛ فالرّاجح تمشية حديثه، وتصحيح الإمام أحمد للحديث توثيقٌ له ـ كما ذكر ابن سيِّد النّاس في (النَّفح الشَّذيِّ) (١٠٦/٢)، وابن الملقِّن في (البدر المنير) (٣٨٧/١) ـ؛ ولهذا حسَّنه الحافظ في (موافقة الخُبر الخَبر) (٤٨٦/١). وأمّا تعقُّب مُغُلْطاي في (الإكمال) (٤٣/٩) للمزِّيِّ بأنّ تصحيح أحمد للحديث ليس من هذه الطريق، وإنّما مطلقاً. فيُجاب عنه بأنّ هذه الطريق هي أشهر طرق الحديث وأصحُّها، وغالب روايات أحمد للحديث في (المسند) منها ـ وأخرجه في (١٩٠/١٧/ح١١١١٩) من طريق ابن أبي سعيد عن أبيه، وهي معلولة كما في (علل الدارقطنيِّ) ـ؛ ولهذا حمَل المزِّيُّ والذهبيُّ كلام أحمد عليها. والحديث صحَّحه أيضاً ابن معين ـ كما في (البدر المنير) (٣٨٢/١) ـ، وابن الجارود (٢٤/١/ح٤٧)، والبغويُّ في (شرح السنّة) (٦١/٢)، وابن سيِّد النّاس في (النَّفح) (١٠٨/٢)، وغيرهم. وله طرق وشواهد لا تخلو من كلام، ذكرها الحافظ في (التلخيص) (١٦/١)، والعلّامة الألبانيُّ في (صحيح أبي داود) (١١٠/١)، وقال: «الحديث صحيح ثابت بما له من الطرق والشواهد». والله أعلم.



عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ بِأَرْضِ الْفَلَاةِ، وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ(١)»(٢).

---

(١) الخَبَث: النَّجَس. والقُلَّة: الجرَّة الكبيرة. انظر: (النّهاية) (خبث) (٤/٢)، و(المصباح المنير) (قلل) (٥١٤/٢). وقد اختلف في مقدارها اختلافاً شديداً، وحقَّق القول فيها الحافظ في (التلخيص) (٣٤/١) ومال إلى أنّ أولى ما فسِّرت به القُلَّة هو ما رواه الدارقطنيُّ ـ (٢٣/١/ح٣١) ـ بسند صحيح عن عاصم بن المنذر ـ أحد رواة الحديث ـ أنّه قال: القِلال هي الخوابي العِظام. ونقل عن إسحاق ابن راهويه قولَه: «الخابية تسَع ثلاث قرب». وأمّا تحديدها بقلال هجر؛ فلم يثبت فيه شيء رواية، وإن كانت هي القلال المشهورة المعلومة في زمن النّبيّ ﷺ. ولذا أخذ بها المحدِّدون بالقلَّتين من الشّافعيّة والحنابلة، وقالوا: القلَّتان: خمس قرب، في كلِّ قربة (١٠٠) رطلٍ بالعراقي؛ فتكون القلَّتان: (٥٠٠) رطلٍ تقريباً بالعراقي. و(٨١) رطلاً تقريباً بالشامي. والرِّطل الشامي: (٢و١/٢) كغ؛ فيكون قدرهما (١١٢، ١٩٥كغ)، أو (٢٧٠) لتراً. وقدرهما بالمساحة في مكان مربَّع: ذراع وربع طُولاً وعَرضاً وعُمقاً بالذِّراع المعتدل. وفي المكان المدوَّر كالبئر: ذراعان عُمقاً، وذراعٌ عَرضاً. وقال الحنابلة: ذراعان ونصف عُمقاً، وذراعٌ طُولاً. انظر: (مغني المحتاج) (١٢٩/١) للشربيني، و(كشّاف القناع) (٤٣/١) للبهوتي، و(الفقه الإسلامي وأدلّته) (٢٧٣/١). وراجع: (موسوعة وحدات القياس) (ص/٢٩٣) لفاخوري وخوَّام.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢/٩/ح٤٩٦١)، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب ما يُنجِّس الماء) (٤٧/١/ح ٦٤)، والتِّرمذيُّ (أبواب الطّهارة: باب منه آخر) (٩٧/١/ح٦٧)، وابن ماجه (أبواب الطّهارة وسننها: باب مقدار الماء الّذي لا يُنجَّس) (٣٢٤/١/ح٥١٧) من طريق محمّد بن إسحاق عن محمّد بن جعفر بن الزُّبير عن عُبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر به. **وخالف ابنَ إسحاق الوليدُ بن كثير**؛ فقد أخرجه أبو داود (كتاب الطّهارة: باب ما يُنجِّس الماء) (٤٦/١/ح ٦٣)، والنّسائيُّ (كتاب المياه: باب التوقيت في الماء) (٢٥٢/١/ح٥٢) من طريق أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن محمّد بن جعفر بن الزُّبير به. لكن قال فيه: «عن عبد الله بن عبد الله بن عمر»، بدل: «عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر» ـ كما في (تحفة الأشراف) (٤١٧/٥/ح٧٢٧٢، ٣/٦/ح٧٣٠٥)، وتحرَّفت في المصدرين إلى: عبيد الله! ـ. وقد اختلف على أبي أسامة في ذلك ـ كما بيّنه الدارقطنيُّ في (العلل)=

= (٦/٤٣٤) ـ، ورواه عنه على كلِّ وجهٍ جماعةٌ، ولم يرجِّح الدّارقطنيُّ وجهاً منهما. ورجَّح إسحاق ابن راهويه كونه عن عبيد الله، وكان يقول ـ كما في (معرفة السنن) (٢/٨٧) ـ: «**غلِط أبو أسامة في عبد الله بن عبد الله، إنّما هو عبيد الله**»، واستدلَّ برواية عيسى بن يونس له عن الوليد عن ابن الزُّبير عن عبيد الله. وأيّده البيهقيُّ في (المعرفة) (٢/٩٠). وأمّا ابن أبي حاتم فظاهر سؤاله في (العلل) (١/٥٤٥) أنّ المعروف في هذا الحديث أنّه: رواه ابن إسحاق عن عبيد الله بن عبد الله، ورواه الوليد بن كثير عن عبد الله بن عبد الله. ولمّا سأل أبا زرعة عن هذا الاختلاف قال له: «**ابن إسحاق ليس يمكن أن يُقضى له**»؛ فرجَّح رواية الوليد عن عبد الله بن عبد الله.

وقد اختلف فيه على أبي أسامة على وجهٍ آخر: فقيل: عنه عن الوليد بن كثير عن محمّد بن جعفر بن الزُّبير. وقيل: عنه عن الوليد بن كثير عن محمّد بن عبّاد بن جعفر. وقد قال أبو داود عقب رواية ابن الزُّبير: «هذا لفظ ابن العلاء، وقال عثمان والحسن بن عليّ: عن محمَّد بن عبَّاد بن جعفر. **قال أبو داود: وهو الصَّواب**». فرجَّح كونه عن ابن عبّاد. ورجَّح أبو حاتم كونه عن ابن الزُّبير؛ فقال ـ كما في (العلل) (١/٥٤٦) ـ: «محمّد بن عبّاد بن جعفر ثقة، ومحمّد بن جعفر بن الزُّبير ثقة، **والحديث لمحمّد بن جعفر بن الزُّبير أشبه**»، وكذا صوَّبه ابن منده ـ كما في (الإمام) (١/٢٠٢) ـ؛ استدلالاً برواية عيسى بن يونس السّابقة. وصحَّح الوجهين الدارقطنيُّ في (العلل) (٦/٤٣٥)، وكذا في (السنن) (١/١١/ح١١)؛ لأنّ أبا أسامة جمع بينهما في رواية شعيب بن أيُّوب الصَّرِيفِينيِّ عنه: عن الوليد عن ابن الزُّبير، وعن الوليد عن ابن عبّاد؛ كلاهما عن عبد الله بن عبد الله به. ووافقه الحاكمُ في (المستدرك) (١/٢٢٦/ح٤٦١)، والبيهقيُّ في (الخلافيّات) (٣/١٥٦)، وابنُ عبد الهادي في (التعليقة) (١/٨)، وغيرهم. انظر: (المجموع) (١/١١٤) للنّووي. وقد حرَّر هذا الاختلاف الحافظ في (التلخيص) (١/٢٨) ـ بعد أن أشار إلى وجهَيه ـ؛ فقال: «هذا ليس اضطراباً قادحاً؛ فإنّه ـ على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً ـ انتقالٌ من ثقةٍ إلى ثقةٍ. وعند التحقيق: الصّواب أنّه عند الوليد بن كثير عن محمّد بن عبّاد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ـ المكبَّر ـ. وعن محمّد بن جعفر بن الزّبير عن عُبيد الله بن عبد الله بن عمر ـ المصغَّر ـ. ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهِم». وعلى هذا التحقيق: فإنّ رواية الوليد لا تخالف رواية=

= ابن إسحاق وعيسى. والحديث صحَّحه ابن الجارود (١/٢٤/٤٥، ٤٦)، وابن خزيمة (١/٢١٠/ح٩٢)، وابن حبّان (٣/٦٧/ح١٩٨٨)، وابن منده، وغيرهم. انظر: (جزء في تصحيح حديث القلّتين) (ص/٥٠، ٧٠) للعلائي، و(البدر المنير) (١/٤٠٩).
وقد اختلف أيضاً في رفعه ووقفه؛ إذ أخرجه أحمد (١٠/١٠٠/ح٥٨٥٥)، وأبو داود (كتاب الطّهارة: باب ما ينجس الماء) (١/٤٨/ح ٦٥)، وابن ماجه (أبواب الطّهارة وسننها: باب مقدار الماء الّذي لا ينجس) (١/٣٢٥/ح٥١٨) من طريق حمّاد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه مرفوعاً، ولفظه: «**إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَنْجُسُ**». ولكن قال أبو داود عقبه: «**حمّاد بن زيد وقفه عن عاصم**». وقال الدارقطنيُّ في (السنن) (١/١٨/ح٢٠): «حدَّث به عن عاصمِ بن المنذر حمّادُ بن سلمة. وخالفه حمّاد بن زيد؛ فرواه عن عاصم بن المنذر عن أبي بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه موقوفاً. وكذلك رواه إسماعيل ابن علية عن عاصم بن المنذر عن رجل ـ لم يُسمِّه ـ عن ابن عمر، موقوفاً أيضاً». وذكر في (العلل) (٦/٤٣٦): أنّهما «روياه عن عاصم بن المنذر، عن أبي بكر بن عبيد الله مرسلاً، عن النّبيِّ ﷺ». ورجَّح ابنُ معين رفعَه؛ فقال ـ كما في (التّاريخ) (٤/٢٤٠) رواية الدوري ـ: «هذا جيِّد الإسناد. قيل له: فإنّ ابن عليّة لم يرفعه. قال يحيى: وإن لم يحفظه ابن علية؛ فالحديث جيِّد الإسناد، وهو أحسن من حديث الوليد بن كثير». وقال البيهقيُّ في (المعرفة) (٢/٨٩): «وهذا إسناد صحيح موصول». ولعلَّ الأرجح الوقف أو الإرسال؛ لأنّ ابن عليّة توبع عليه، وهو ومتابعه أحفظ. وعلى ترجيح الوقف أو الإرسال من رواية عاصم بن المنذر؛ فإنّه لا يقدح في رفعه ووصله من رواية ابن الزُّبير وابن عبّاد؛ لأنّهما أحفظ من عاصم، فضلاً عن اختلاف المخرج في وجهٍ. ـ وانظر: (الجزء) (ص/٦٥) للعلائي، و(النّفح الشّذيّ) (٢/١٣٤)، و(البدر المنير) (١/٤١٢) ـ. وأمّا الحكم بشذوذ رواية عبد الله وعبيد الله عن أبيها ـ كما في (تهذيب السنن) (١/٥٦) ـ؛ لكونهما لم يتابعهما عليه غيرُهما من أصحاب ابن عمر = ففيه نظر، ولو كان المتفرِّد واحداً منهما لما سلِّم الإعلال بالتفرُّد ـ لأنّه يرويه عن أبيه، ورواية الرَّجُل عن أهل بيته تقوِّيه ـ، أمّا وقد تتابع عليه ثقتان، يرويانه عن أبيهما؛ فالإعلال به بعيدٌ.
وقد اختلف على حمّاد بن سلمة في متنه: في قوله: (أو ثلاثاً)، ورواه عنه على كلِّ وجهٍ=

الحديث الثّالث: حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ»[1].

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الأحاديث:

وجه الاختلاف بين الأحاديث: أنّ حديث أبي سعيد ﷺ يدلُّ على أنّ الماء الطَّهور لا يتغيَّر بالنجاسة مطلقاً ـ ما لم يتغيَّر أحد أوصافه[2] ـ، وليس له في ذلك حدٌّ. وحديث ابن عمر ﷺ يدلُّ على أنّ الحدَّ في التغيُّر بلوغ

= جماعةٌ ـ كما في (سنن الدارقطنيِّ) (١/٢٠ ـ ٢١/ح٢٣ ـ ٢٤) ـ، ولم يرجِّح الدارقطنيُّ واحداً منهما. ورجَّح ابن عبد الهادي في (التعليقة) (١/١٠) رواية عدم الشكِّ؛ فقال: «**ورواية الجماعة الّذين لم يشكُّوا أولى**». ويقوِّيه كونُ من رواتها عن حمّاد عفّان بن مسلم، وهو من أثبت الرُّواة عنه ـ كما في (شرح العلل) (٢/١٥٢) ـ. وجزَم النّوويُّ في (المجموع) (١/١١٥) بأنّ رواية الشَّكِّ شاذَّة غريبة، وحكاه عن الأصحاب. وقال العلائيُّ في (جزئه) (ص/٦٨): «ورواية الأحفظ أولى بالصواب، خصوصاً مع موافقتها لرواية أبي أسامة عن الوليد بن كثير، ورواية ابن إسحاق له دون هذه الزِّيادة». ونحوه في (النَّفح الشَّذيّ) (٢/١٣٤).

ولأجل هذا الاختلاف الكثير في الحديث: أعلَّه بالاضطراب ابن عبد البرِّ في (التمهيد) (١/٣٢٩)، وابن العربيِّ في (العارضة) (١/٨٤)، وابن دقيق العيد في (الإمام) (١/٢٠٠)، وابن القيِّم في (التهذيب) (١/٥٨). والأظهر أنّ هذا الاختلاف ليس اضطراباً قادحاً؛ لأنّه أمكن فيه ترجيح بعض وجوه الاختلاف على بعضٍ، أو تصحيح الوجهين على طريقة المحدِّثين ـ خلافاً لابن دقيق في (شرح الإلمام) (١/١٨٤) ـ، وهو على الرّاجح سالم من العِلل. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الوضوء: باب البول في الماء الدائم) (١/٥٧/ح٢٣٩)، ومسلم (كتاب الطّهارة: باب النّهي عن البول في الماء الرّاكد) (١/٢٣٥/ح٢٨٢).

(٢) فإذا تغيّر أحد أوصافه بنجاسة؛ فإنّه يكون نجساً ـ قليلاً كان أو كثيراً ـ بالإجماع. انظر: (الإجماع) (ص/٣٥) لابن المنذر، و(الإقناع في مسائل الإجماع) (١/٨٠).

قلَّتين؛ فإذا كان قلَّتين فأكثر فإنّه لا يتغيَّر بالنّجاسة، وإن كان أقلَّ من ذلك؛ فإنّه يؤثِّر فيه وقوع النَّجاسة. وحديث أبي هريرة رضي الله عنه يدلُّ على أنّ الماء الرّاكد يتأثَّر بوقوع النَّجاسة فيه مطلقاً، دون تحديد.

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم ـ مرجِّحاً حديث أبي سعيد على حديث ابن عمر رضي الله عنهم ـ: «ومنشأ النِّزاع: تعارض خصوص المفهوم وعموم النُّطق؛ فالخصوص يقتضي التقديم، والنُّطق يقتضي الترجيح. فإن رجَّحتم المفهوم بخصوصه؛ رجَّح منازعُوكم العمومَ بمنطوقه. ثمّ الترجيح معهم ههنا للعموم من وجوه:

أحدها: أنّ حديثَه أصحُّ.

الثّاني: أنّه موافقٌ للقياس الصَّحيح[1].

الثّالث: أنّه موافقٌ لعمل أهل المدينة قديماً وحديثاً؛ فإنّه لا يُعرَف عن أحدٍ منهم أنّه حدَّ الماء بقلَّتين. وعملهم بترك التحديد في المياه عمل نقليٌّ خلَفاً عن سلَف؛ فجَرَى مجرَى نقلِهم الصاعَ والمدَّ والأحباسَ[2]، وتركَ أخذ

---

(١) وهذا الوجه شاهد للوجه الخامس الآتي بعده: (ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس على غيره)، وسيأتي هناك الإحالة عليه؛ لأنّه من الأمثلة المشتركة. وقد وضَّحه ابن القيِّم في (التهذيب) (١/٧٠) بقوله عن بئر بضاعة: «**وإنّما علَّل بطهوريّة الماء، وهذه علَّة مطَّردة في كلِّ ماء؛** قلَّ أو كثُر، ولا يردُ المتغيِّر؛ لأنّ ظهور النَّجاسة فيه يدلُّ على تنجُّسه بها؛ فلا يدخل في الحديث، على أنّه محلُّ وفاقٍ فلا يُناقض به». وقال في (أعلام الموقِّعين) (٢/٢٥٠): «**وهذا هو القياس في المائعات كلِّها:** أنّ يسير النّجاسة إذا استحالت في الماء؛ فلم يظهر فيها لونٌ ولا طعمٌ ولا رائحةٌ؛ فهي من الطَّيِّبات لا من الخبائث».

(٢) الأحباس: الأوقاف، واحدُه: حُبُس بالضَّمِّ، أي: وَقْف. انظر: (النهاية) (حبس) (١/٣٢٨).=

الزكاة من الخضروات. وهذا هو الصَّحيح المحتجُّ به من إجماعهم دون ما طريقه الاجتهاد والاستدلال؛ فإنّهم وغيرهم فيه سواء، وربَّما يُرجَّح غيرُهم عليهم، ويُرجَّحوا هم على غيرهم. فتأمَّل هذا الموضع»[1].

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث أبي سعيد الخدريِّ على حديث ابن عمر بمرجِّحات؛ منها: أنّ حديث أبي سعيد وافقه عمل أهل المدينة، فضلاً عن موافقته للقياس.

وأمّا حديث أبي هريرة؛ فقد أجاب عنه بقوله: «أمّا النَّهي عن البول فيه؛ فليس فيه دلالة على أنّ الماء كلَّه ينجُس بمجرَّد ملاقاة البول لبعضه، بل قد يكون ذلك لأنّ البول سببٌ لتنجيسه؛ فإنّ الأبوال متى كثُرت في المياه الدائمة أفسدَتْها، ولو كانت قلالاً عظيمة».

فلم يرَ الإمام ابن القيِّم حديث أبي هريرة وارداً لبيان ما ينجُس وما لا ينجُس مِن المياه، وحدِّ ذلك ومقداره، وإنّما لسدِّ ذريعة إفسادها بكثرة البول فيها.

= وانظر ما سبق عن الصّاع والمدِّ في مسألة: (مقدار نصاب المعشَّرات).

(١) (تهذيب السنن) (١/٦١ ـ ٦٢). وانظر: للتفصيل في مسألة حجِّيّة عمل أهل المدينة عند ابن القيِّم، والتفريق بين ما طريقه النَّقل وما طريقه الاجتهاد، وبين ما كان في زمن الخلفاء الرّاشدين وما كان بعدهم: (أعلام الموقِّعين) (٣/٣٥٢، ٣٥٦، ٣٦٨، ٣٧٢)، و(زاد المعاد) (١/٢٥٣). والتفريق في حجِّيّته بين النَّقلي والاجتهادي مذهب كثير من العلماء. انظر: (مقدِّمة في أصول الفقه) (ص/٢٢٦) لابن القصّار، و(إحكام الفصول) (ص/٤٨٧)، و(المسوّدة) (ص/٢٩٧)، و(نفائس الأصول) (٦/٢٧١٠)، و(الإبهاج) (٢/٣٦٤)، و(البحر المحيط) (٥/٣٢٩)، و(التقرير والتحبير) (٣/١٣٣)، و(رفع النِّقاب) (٤/٦٢٥) للشّوشاوي، و(إرشاد الفحول) (١/٢١٩)، و(نشر البنود) (٢/٨٩).

* خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين هذه الأحاديث على مسلكين[١]:

ـ **الأوّل: مسلك الجمع**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: الجمع بتخصيص عموم حديث أبي سعيد بمفهوم حديث ابن عمر؛ فيكون الماء الّذي لا ينجّسه شيء ما كان قلّتين فأكثر، فإن كان أقلَّ من القلّتين فإنّه يتنجَّس بوقوع النّجاسة فيه. وهو مذهب الشّافعيّة[٢]، والحنابلة[٣]، وإسحاق[٤]، واختاره أبو عبيد[٥]، وابن قتيبة[٦]، والخطّابيُّ[٧]، وابن خزيمة[٨]، وابن حبّان[٩]، ورجَّحه النّوويُّ[١٠]، وابن تيميّة[١١]، وغيرهما[١٢].

---

(١) انظر لهذه المسالك: (الطّهور) (ص/١١٨) لأبي عبيد، و(التمهيد) (١/٣٢٦)، و(شرح الإلمام) (١/١٩٢)، و(تهذيب السنن) (١/٤٩)، و(سبل السلام) (١/١٦)، و(نيل الأوطار) (١/٤٥).

(٢) انظر: (اختلاف الحديث) (ص/٥٠٠)، و(المجموع) (١/١١٢).

(٣) انظر: (المغني) (١/٥٢)، و(الإنصاف) (١/٥٣).

(٤) انظر: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق) (٢/٣٠٥، ٣٠٧)، و(سنن التِّرمذي) (١/٩٧/تحت ح٦٧).

(٥) انظر: (الطّهور) (ص/١١٩).

(٦) انظر: (تأويل مختلف الحديث) (ص/٤٧٠).

(٧) انظر: (معالم السنن) (١/٣٧).

(٨) انظر: (صحيح ابن خزيمة) (١/٢١٠/ح٩٢).

(٩) انظر: (التقاسيم والأنواع) (٥/٤٧/ح٣٩٤٨).

(١٠) انظر: (المجموع) (١/١١٧).

(١١) انظر: (شرح العمدة) (١/٦٣)، و(مجموع الفتاوى) (٢١/٤١).

(١٢) انظر: (رسوخ الأحبار) (١/١٨٣)، و(طرح التثريب) (٢/٣٢)، و(شرح الإلمام) (١/١٩٨، =

الوجه الثّاني: الجمع بين الأحاديث بالتفصيل أو بالحمل على نوعين من الماء؛ فحديث أبي سعيد وابن عمر يحملان على الماء الجاري، وحديث أبي هريرة يحمل على الماء غير الجاري. وإليه ذهب الطَّحاويُّ، وحكاه عن أبي حنيفة وأصحابه[1].

ـ **الثّاني: مسلك التَّرجيح**: وذلك على وجهين:

الوجه الأوّل: ترجيح حديث أبي سعيد على حديث ابن عمر وأبي هريرة؛ فالماء يبقى طهوراً، ولا يتغيَّر بوقوع النَّجاسة فيه إلّا إذا تغيَّر أحدُ أوصافه، ولو كان دون القلَّتين، بل ولو كان يسيراً. لما سبق من المرجِّحات. ولأنّه قول جمهور السَّلف وأكثر أهل الحديث[2]. وإليه ذهب المدنيُّون والبغداديُّون من المالكيّة[3]، ....

= ٢١٠)، و(شرح السنن) (٥٢١/١) لابن رسلان، و(التوضيح) (٤٨٩/٤) لابن الملقِّن، و(نيل الأوطار) (٤٦/١).

تنبيه: من التأويلات البعيدة الّتي حُمل عليها الحديث: قولُ الحنفيّة ـ كما في (التجريد) (٣٠٣/١) وغيره ـ في معنى: «لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ»؛ أي: يضعف عن حمل الخَبَث؛ فيتأثَّر به وينجس. وقد ردَّه النَّوويُّ في (المجموع) (١١٥/١)، ونقل عن الشّافعيّة وأهل الحديث وغيرهم عدَّهم هذا من الجهل بمعاني الكلام، وبطرق الحديث. وعدَّه ابن قدامة في (المغني) (٥٢/١) وجهاً فاسداً. والله أعلم.

(١) انظر: (شرح معاني الآثار) (١٥/١، ١٦). وراجع: (نخب الأفكار) (١١٠/١، ١٢٧). وقد تحرَّف فيه قول الطَّحاويِّ: «أنّ ما في حديث القلَّتين هو على الماء **الّذي يجري**». إلى «... على الماء **الّذي لا يجري**».

(٢) انظر: (إغاثة اللَّهفان) (٢٨٥/١).

(٣) انظر: (عيون الأدلَّة) (٨٤٩/٢)، و(الاستذكار) (١٦٠/١)، و(الذّخيرة) (١٧٢/١). ووافقهم ابن وهب من المصريِّين. وقد ذهب المصريُّون مذهب الشّافعيّة في التفريق بين=



وأحمد في رواية[1]، والظّاهريّة[2]. ورجَّحه ابن المنذر[3]، وابن عبد البرِّ[4]، والغزاليُّ[5]، وابن القيِّم، وغيرهم[6].

الوجه الثّاني: ترجيح حديث أبي هريرة على حديث أبي سعيد وحديث ابن عمر، وأنّ الماء إذا وقعت فيه نجاسة؛ فإنّه ينجس مطلقاً، قليلاً كان أو كثيراً. لأنّ حديث أبي هريرة أقوى من حديثيهما، ولأنّه إذا اجتمع المحرِّم والمبيح قدِّم المحرِّم[7]. وإليه ذهب الحنفيّة[8].

= القليل والكثير، غير أنّهم لم يحدُّوا لذلك حدًّا ـ كما ذكر ابن عبد البرِّ وغيره ـ. وقيل: يحدُّ بالعادة. وقيل غير ذلك. انظر: (البيان والتحصيل) (١٨٧/١)، و(التمهيد) (٣٢٦/١، ٣٣٥)، و(شرح التلقين) (٢١٩/١) للمازري، و(التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب) (١٥/١) لخليل. وقد جعل المشهور قول المدنيِّين.

(١) انظر: (المغني) (٥٢/١)، و(الإنصاف) (٥٣/١).

(٢) انظر: (المحلّى) (١٤١/١).

(٣) انظر: (الأوسط) (٢٧١/١).

(٤) انظر: (الاستذكار) (١٦١/١)، و(التمهيد) (٣٢٨/١). وفيه قال: «وهو الصحيح في الأثر، وجيِّد النَّظر».

(٥) انظر: (إحياء علوم الدِّين) (١٢٩/١).

(٦) انظر: (القبس) (١٣٢/١)، و(عارضة الأحوذي) (٨٦/١)، و(المنتقى) (٥٦/١)، و(سبل السلام) (١٨/١)، و(التعليق الممجَّد) (٣١٨/١) للَّكنوي.

(٧) انظر: (شرح سنن أبي داود) (١٩٥/١) للعيني، و(البحر الرّائق) (٨٣/١) لابن نجيم.

(٨) انظر: (التجريد) (٢٩٢/١، ٣٠٣)، و(بدائع الصنائع) (٧٢/١). وقيَّد الحنفيّة ذلك بالماء الّذي لا يخلُص بعضه إلى بعضٍ؛ فقالوا بعدم نجاسته، وجعلوا الضّابط في ذلك: أنّه إذا حُرِّك أحد طرفيه لم يتحرَّك الطَّرَف الآخَر. وهذا أقصى ما فرِّق فيه بين القليل والكثير من الماء. وقد حكى القرطبيُّ في (المفهم) (٥٤٣/١) الإجماع على أنّ هذا لا تضرُّه النّجاسة إذا لم تغيِّره. والله أعلم.

※ سادساً: المسلك الرّاجح:

المسلك الرَّاجح هو مسلك ترجيح حديث أبي سعيد على غيره، وذلك لما يلي:

١ ـ تعذُّر الجمع بين الأحاديث على وجهٍ صحيحٍ، لا اعتراض عليه، وامتناع القول بالنَّسخ؛ فتعيَّن المصيرُ إلى الترجيح.

٢ ـ أنّ الجمع بين الأحاديث بالتفصيل بين الماء الجاري وغير الجاري لا دليل عليه، ودلالة الحديثين ـ اللّذين حُملا على الجاري ـ عليه غير ظاهرة[1].

٣ ـ أنّ حديث ابن عمر خرج جواباً لسؤال[2]؛ بياناً لعدم نجاسته في الغالب[3]، وما كان كذلك فلا اعتبار لمفهومه عند العلماء[4]، ولا يخصَّص به العامُّ. خاصَّة أنّه مفهوم عددٍ، وهو أضعف من مفهوم الصِّفة[5].

٤ ـ أنّ حديث القلَّتين بعضٌ من عموم حديث أبي سعيد، وهو موافقٌ له في حكمه؛ فلا تترك دلالة العموم له[6]؛ لأنّ ذكر بعض أفراد العامِّ الموافق له في الحكم لا يقتضي تخصيصه؛ كما تقرَّر في الأصول[7].

---

(١) انظر: (تحفة الأحوذي) (١/١٧٢).

(٢) انظر: (عيون الأدلّة) (٢/٨٧٤)، و(تهذيب السنن) (١/٧٧).

(٣) انظر: (إحياء علوم الدِّين) (١/١٣٠).

(٤) انظر ما سبق في مسألة: (مقدار الرَّضاع المحرِّم).

(٥) انظر: (مجموع الفتاوى) (٣١/١٠٧).

(٦) انظر: المصدر السّابق. وراجع: (الأوسط) (١/٢٧٠).

(٧) انظر ما سبق في مسألة: (التنفُّل في وقت النَّهي).

٥ ـ أنّ حديث ابن عمر محتمَل ـ للاختلاف في مقدار القلَّة؛ إذ لم يثبُت فيها حدٌّ لازمٌ، وحملها على حدٍّ معيّنٍ تعسُّف[١] ـ، وحديث أبي سعيد صريح لا احتمال فيه؛ فيقدَّم الصَّريح على المحتمل.

٦ ـ أنّ حديث ابن عمر علَّق الحكم بوصف أو بعلَّة، وهي قبول الماء النَّجاسة (الخَبَث)؛ فإذا لم يقبلها؛ فلا يحكم بنجاسته. واعتبار العلّة هاهنا، وتقديم القياس على المفهوم متعيِّنٌ لقوته[٢].

٧ ـ أنّ المفهوم إنّما يعمل به إذا لم يكن هناك دليلٌ أرجحُ منه[٣]، وهنا قد وُجد ما هو أرجحُ منه. وترك المفهوم بأقلَّ من الأدلَّة الّتي ذكرناها واردٌ[٤].

٨ ـ أنّ حديث أبي سعيد يوافق ظاهر القرآن؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. ولم يخصَّ ماءً مِن ماءٍ؛ فهو عامٌّ في كلِّ ماءٍ قليلاً كان أو كثيراً؛ حتّى يقوم دليل على نجاسته[٥].

٩ ـ أنّ حديث أبي سعيد وافقته أحاديث أخرى تدلُّ على معناه؛ كحديث بول الأعرابيِّ في المسجد، وأمره ﷺ بصبِّ ذنوب من الماء

---

(١) انظر: (الأوسط) (١/٢٦١، ٢٧١)، و(عيون الأدلّة) (٢/٨٧٥، ٨٧٧)، و(التمهيد) (١/٣٣٥)، و(النَّفح الشَّذيّ) (٢/١٣٨)، و(تهذيب السنن) (١/٦٠، ٧٠)، و(نيل الأوطار) (١/٤٨).

(٢) انظر: (تهذيب السنن) (١/٧٤).

(٣) انظر: (التوضيح) (١/١٥) لخليل. وراجع: (شرح الإلمام) (١/٢١٠).

(٤) انظر: (إحياء علوم الدِّين) (١/١٣٠).

(٥) انظر: (عيون الأدلّة) (٢/٨٥١)، و(الإشراف) (١/١٨١) لعبد الوهّاب، و(التمهيد) (١/٣٣٠).

عليه[1]. مع أنّ الذّنوب دون القلّتين؛ فلو كان الماء القليل ينجس بمجرَّد ملاقاته النّجاسة؛ لما حصل به التّطهير[2].

١٠ ـ أنّ حديث أبي سعيد وافقه إجماع أهل العلم على أنّ الثَّوب النَّجِس إذا غُسِل بالماء ثلاث مرَّات فإنّه يطهر، ولو كان الماء القليل إذا اختلط بالنَّجاسة وهو غالب عليها يعدُّ نجساً = ما طهُر على هذا القول ثوبٌ أبداً حتّى يغسل في قصعة عظيمة (قدر قلّتين)[3].

١١ ـ أنّ حديث أبي سعيد توافقه قاعدة القياس في كون الأحكام تثبت للأشياء باعتبار الصِّفات القائمة بها؛ فما دامت الصِّفة قائمة؛ فالحكم تابعٌ لها، فإذا زالت وخلفتها صفة أخرى؛ زال الحكم، وخلفه ضدُّه[4]. وقد اتّفق الجميع على أنّ الماء الكثير والقليل إذا تغيَّر أحد أوصافه بالنَّجَس فإنّه نجِس؛ فيجب إذا لم يتغيَّر أن لا يُختلَف في طهارة قليله وكثيره[5].

---

(١) أخرجه البخاريُّ (كتاب الوضوء: باب صبِّ الماء على البول في المسجد) (١/٥٤/ح٢٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، والبخاريُّ (كتاب الأدب: باب الرِّفق في الأمر كلِّه) (٨/١٢/ح٦٠٢٥)، ومسلم (كتاب الطّهارة: باب وجوب غسل البول وغيره من النّجاسات) (١/٢٣٦/ح٢٨٤) عن أنس رضي الله عنه، ولفظ حديث أبي هريرة: «قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي المَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ». والسَّجْل أو الذّنوب: الدَّلْو العظيمة المليئة ماءً. انظر: (النهاية) (سجل) (٢/٣٤٤)، و(ذنب) (١/١٧١). وهريقوا: أي: أريقوا وصبُّوا. وقد سبق الكلام عليه في مسألة: (العقيقة بالإبل والبقر).

(٢) انظر: (التمهيد) (١/٣٣٠، ٢٤/١٨)، و(شرح التّلقين) (١/٢١٩).

(٣) انظر: (الأوسط) (١/٢٦٩).

(٤) انظر: (أعلام الموقّعين) (٢/٢٤٨).

(٥) انظر: (عيون الأدلّة) (٢/٨٧٨ ـ ٨٧٩). وراجع: (الإشراف) (١/١٨١) لعبد الوهّاب.

١٢ ـ أنّ حديث أبي سعيد أقرب إلى تحقيق مقاصد الشّريعة في رعاية مصالح النّاس ورفع الحرج عنهم[١]، ومن وجوه الترجيح: تقديم الحديث الّذي فيه مصلحة عامّة على غيره.

١٣ ـ أنّ حديث أبي هريرة لم يُرِد به النّبيُّ ﷺ الإخبار عن نجاسة الماء الدائم بالبول فيه، وإنّما نَهى عن البول فيه سدًّا لذريعة ما يفضي إليه من تلويث المياه وإفسادها على النّاس[٢]؛ فلا يعارض حديث أبي سعيد، فضلاً أن يرجَّح عليه.

١٤ ـ أنّ أحاديث الباب كلَّها قويّة ثابتة على الرّاجح؛ فلا ترجيح بينها من هذه الجهة، ولا تقديم لبعضها على بعضٍ بهذا الاعتبار.

١٥ ـ أنّ تقديم المحرِّم على المبيح وتغليبه عليه إنّما يكون حيث كانت المفسدة محقَّقة أو يغلب على الظنِّ وجودُها، وحيث إنّ النّجاسة قد ذهبت أوصافُها؛ فليس هناك مفسدة يغلَّب المحرَّم لدرئها. والله أعلم.

---

(١) وإلى هذا أشار الغزاليُّ في (الإحياء) (١٢٩/١): «كنت أودُّ أن يكون مذهبه ـ يعني: الإمام الشّافعيَّ ـ كمذهب مالك ـ رضي الله عنهما ـ في أنّ الماء وإن قلَّ لا ينجس إلّا بالتغيُّر؛ إذ الحاجة ماسَّةٌ إليه، ومثار الوسواس اشتراط القلّتين، ولأجله شقَّ على الناس ذلك، وهو لعَمري سبب المشقّة، ويعرفه من يجرِّبه ويتأمّله». وانظر: (تهذيب السنن) (٨٠/١)؛ ففيه إشارة من بعيدٍ إليه.

(٢) انظر: (التبصرة) (٤٣/١) للَّخمي، و(المفهم) (٥٤٢/١)، و(تهذيب السنن) (٦٦/١، ٦٩).

الوجه الخامس

ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس على غيره:

ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس[1] على غيره: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين يوافقه ويشهد له القياس، بخلاف الحديث الثّاني؛ فإنّ الحديث الّذي وافقه القياس يقدَّم على الحديث الآخر.

وجه الترجيح: أنّ الغالب في الأحكام ما يكون معلّلاً، والظنُّ تابع للأغلب؛ فالظنُّ بثبوته أقوى[2]. ولأنّ انضمام القياس إلى الحديث يزيده قوّة

(١) ويدخل في القياس: قياس الأصول، الّذي يعبَّر عنه أحياناً بـ(موافقة أصول الشّرع، وقواعده العامّة)، وهو: القياس على ما ثبت في الأصول العامّة في الباب؛ فتُردُّ المسألة المختلف فيها إليه. انظر بعض أمثلته في: (زاد المعاد) (٢/٤٧، ٧٠، ٢٠٢، ٢٢٧)، ومسألة: (العقيقة عن الذّكر بشاة). وراجع لقياس الأصول: (البرهان) (٢/٧٦٦)، و(التلخيص) (٣/٣١٥)، و(العدّة) (٣/٨٩٦، ٤/١٣٢٩)، و(المعونة في الجدل) (ص/٥١) للشّيرازي، و(المحصول) (٥/٦٢٣)، و(المسوّدة) (ص/٣٥٥، ٣٦٨)، و(البحر المحيط) (٤/٨٥).

(٢) انظر: (الإبهاج) (٣/٢١٨)، و(البحر المحيط) (٤/٤٧٢ ـ ٤٧٣)، و(فواتح الرَّحموت) (٢/٢٠٦).

في الرُّجحان. وإن كان الحديث أصلاً بنفسه، ولا يكون قياس الأصول حاكماً عليه، بل العكس هو الصحيح[1].

وإلى ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس ذهب الجمهور[2]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛ كما سيأتي.

* الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس على غيره:

مثال ترجيح الحديث الّذي وافقه القياس على غيره هو المثال السّابق في الوجه السّابق: حدُّ الماء الّذي لا تؤثِّر فيه النَّجاسة[3]. فهو من الأمثلة المشتركة، وقد سبق فيه نصُّ كلام ابن القيِّم في الترجيح بالقياس. والله أعلم.

---

(١) ولهذا قال ابن القيِّم في (أعلام الموقِّعين) (٣/٢٩٣) ـ في سياق الرَّدِّ على من ادَّعى على بعض الأحاديث أنّها خلاف الأصول ـ: «... أمّا أن نقعِّد قاعدة ونقول: هذا هو الأصل، ثم نردّ السنّة لأجل مخالفة تلك القاعدة؛ فلَعَمْرُ الله لهَدْمُ ألفِ قاعدة لم يؤصِّلها اللهُ ورسولهُ أفرضُ علينا من ردِّ حديثٍ واحدٍ!».

(٢) وخالف في ذلك أبو بكر الباقلّاني؛ فقال بتساقط الخبرين والأخذ بالقياس. وقوله مرجوح. انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(البرهان) (٢/٧٦٥)، و(الاعتبار) (١/١٤٩)، و(التمهيد) (٣/٢١٧) للكَلْوَذاني، و(روضة النّاظر) (ص/٣٩١)، و(الإحكام) (٤/٢٧٤)، و(تقريب الوصول) (ص/٤٧٥)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٣١)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٦)، و(تدريب الراوي) (٢/٦٥٩)، و(فواتح الرَّحموت) (٢/٢٠٦)، و(إرشاد الفحول) (٢/٢٧٢).

(٣) تنبيه: أعمل الإمام ابن القيِّم هذا الوجه ـ على وجه التأييد ـ في بعض الأمثلة الّتي ذهب فيها إلى النَّسخ؛ فانظر: (تهذيب السنن) (١/٣٤٨) (قطع الخفّ)، و(٢/٦٠، ٦٢) (الحجامة للصائم). وسبق في مسألة: (كفّارة الفطر في رمضان) ترجيح ما هو أولى في القياس وأشبه.

الوجه السّادس

ترجيح الحديث الّذي فيه مصلحة عامّة على غيره[1]

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

※ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي فيه مصلحه عامّة على غيره:

ترجيح الحديث الّذي فيه مصلحة عامّةٌ من الأحاديث على غيره: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين يشتمل على مصلحة عامّة، بخلاف الحديث الثّاني؛ فإنّ الحديث الّذي يشتمل على مصلحة عامّة يقدَّم على الحديث الآخر.

وجه الترجيح: أنّ الحديث الّذي فيه مصلحة عامّة أقرب إلى ما عهد في أصول الشّرع وقواعده العامّة ومقاصده الكلّيّة من جلب المصالح

---

(١) هذا الوجه دخل في (المرجِّحات الخارجيّة) من جهة أنّه يرجع إلى ترجيح ما كان أقرب إلى مقاصد الشريعة على غيره. وإنّما عبَّرت بـ(مصلحة عامّة) لأنّه هو الموافق لاستعمال ابن القيِّم في مثال الوجه، فضلاً عن أنّ اعتبار المصلحة هو من رعاية المقاصد؛ «لأنّ المقاصد تشمل: المصالح، والضوابط، والوسائل؛ باعتبارها موضوعاً للمقاصد». انظر: (علاقة مقاصد الشّريعة بالعلّة والمناسبة والحكمة) (مجلّة دراسات) (م١٤/١٢١٨) لأسامة الغُنْميين وبسما ربابعة.

وتكثيرها، ودرء المفاسد وتعطيلها، ورعاية مصالح النّاس، وتقديم العامّة منها على الخاصّة(١).

وهذا الوجه من الترجيح لم أجد من نصَّ عليه من علماء الأصول والحديث في الترجيح بين الأخبار، ولعلَّ سبب ذلك أنّ النّظر في مقاصد الشّريعة يرجع من حيث الأصل إلى قاعدة القياس، والنّظر في عِلَل الأحكام(٢)؛ فكأنّهم اكتفوا بذكر الترجيح بما وافقه القياس، عن التنصيص على الترجيح بما اشتمل على مصلحة.

غير أنّ الّذي سوَّغ إفراده بوجهٍ، وإبرازه كإضافة في وجوه الترجيح الخارجيّة في هذه الدِّراسة: كونه قد أصبح دليلاً مستقلاً، وعِلماً خاصًّا عند المعاصرين، وأفردوه بل أفردوا الترجيح به بالتصنيف(٣). فضلاً عن أنّ من ترجيحات الأقيسة الّتي ترجع إلى العلّة: ترجيح العلّة العامّة المصلِحة على الخاصَّة منها؛ لأنّ فائدتها أكثر(٤). وبناءً عليه يكون الخبر الّذي علَّته ـ المشتملة على مصلحة ـ عامّة مقدَّماً على غيره. والله أعلم.

---

(١) انظر: (مجموع الفتاوى) (١٢٩/٢٨)، و(أعلام الموقِّعين) (٢١٩/٤)، و(الموافقات) (٦٢/٢).

(٢) إذ هو منبثق عن قضيّة المناسبة الّتي لا بدَّ أن تشتمل عليها العلّة، ويرتبط ارتباطاً كبيراً بحِكَم الأحكام؛ الّتي هي المقاصد الجزئيّة للتشريع. انظر: (علاقة مقاصد الشّريعة بالعلّة والمناسبة) (م٢٤/١٢١٨).

(٣) انظر: (مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النُّصوص) للدكتورة يمينة بو سعادي.

(٤) انظر: (شرح مختصر الروضة) (٣٧١/٣)، و(بيان المختصر) (٤٠٤/٣)، و(تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السُّول) (٣٢٨/٤) للرُّهوني، و(التحبير شرح التحرير) (٤٢٥٥/٨)، و(شرح الكوكب المنير) (٧٣٣/٤). وراجع لتقرير أصل تقديم المصلحة العامّة على الخاصّة وشواهده في الشريعة: (المستصفى) (٤٣١/١)، و(الموافقات) (٥٧/٣).

❊ الأمر الثاني: مثال ترجيح الحديث الّذي فيه مصلحه عامّة على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

❊ أوّلاً: عنوان المسألة: حكم المزارعة(١):

اختلفت الأحاديث الواردة في مسألة كراء الأرض بجزءٍ ممّا يخرج منها؛ بين الإذن فيها، والنّهي عنها.

❊ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمرٍ أَوْ زَرْعٍ».

الحديث الثّاني: حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: «كَانَ يُكْرِي مَزَارِعَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَفِي إِمَارَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ، حَتَّى بَلَغَهُ فِي آخِرِ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ، أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ، يُحَدِّثُ فِيهَا بِنَهْيٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ وَأَنَا مَعَهُ، فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ، فَتَرَكَهَا ابْنُ عُمَرَ بَعْدُ، وَكَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْهَا بَعْدُ

---

(١) سبق التمثيل به لـ(الجمع بالحمل على وجهين أو معنيين) في (قاعدة الجمع)، وهو من الأمثلة المشتركة؛ لأنّ ابن القيِّم أيّد الجمع الّذي ذهب إليه بوجهٍ ترجيحيٍّ. ونظراً لطول الفاصل أعدتُّ ذكره هنا باختصار ـ دون ذكرٍ للتخريج ونحوه ـ؛ لتوضيح وجه التمثيل به لهذا الوجه.

قَالَ: زَعَمَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا».

※ ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما فيه الإذن في كراء الأرض بجزءٍ ممّا يخرج منها، وحديث رافع بن خديج رضي الله عنه فيه النّهي عن كراء الأرض، ومن ذلك كراؤها بجزءٍ ممّا يخرج منها.

※ رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:

قال الإمام ابن القيِّم[1]: «... من تأمَّل حديث رافع، وجمع طرقه واعتبر بعضها ببعضٍ، وحمَل مجمَلها على مفسَّرها، ومطلَقها على مقيَّدها = عَلِم أن الّذي نَهى عنه النبيُّ ﷺ من ذلك أمرٌ بيِّنُ الفساد، وهو المزارعة الظالمة الجائرة؛ فإنّه قال: «كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ عَلَى أَنَّ لَنَا هَذِهِ، وَلَهُمْ هَذِهِ، فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ». وفي لفظ له: «كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ، وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ». وقوله: «وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا، فَلِذَلِكَ زُجِرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ، فَلَا بَأْسَ بِهِ». وهذا من أبين ما في حديث رافع وأصحِّه، وما فيها مجمل أو مطلق أو مختصر؛ فيحمَل على هذا المفسَّر المبيَّن المتَّفق عليه لفظاً وحكماً».

ثمّ قال: **«أنّ ما في المزارعة من الحاجة إليها، والمصلحة، وقيام أمر**

---

(١) سبق كلام ابن القيِّم بتمامه في الوجه المحال عليه. وقد نقلت منه هناك ما يتعلَّق ببيان الجمع فقط.

الناس: **يمنع من تحريمها والنَّهي عنها**؛ لأنّ أصحاب الأرض كثيراً ما يعجزون عن زرعها، ولا يقدرون عليه، والعُمّال والأَكَرة[1] يحتاجون إلى الزَّرع ولا أرضَ لهم، ولا قِوام لهؤلاء ولا هؤلاء إلّا بالزَّرع، فكان من حكمة الشرع ورحمته بالأمّة وشفقته عليها ونظره لهم = أن جوَّز لهذا أن يدفع أرضه لمن يعمل عليها، ويشتركان في الزَّرع؛ هذا بعمله وهذا بمنفعة أرضه، وما رزقه الله فهو بينهما، وهذا في غاية العدل والحكمة والرحمة والمصلحة. **وما كان هكذا فإنّ الشارع لا يحرِّمه ولا ينهي عنه؛ لعموم مصلحته، وشدَّة الحاجة إليه...**»[2].

فالإمام ابن القيِّم جمع بين النّهي عن المزارعة والإذن فيها بالحمل على وجهين؛ فالنَّهي لما كان مِن المزارعة فيه مضرَّة ومفسدة، والإذن لما ليس فيه مضرَّة ومفسدة، وأيَّد ترجيح حديث الإذن على حديث المنع بكونه فيه رعاية لمصلحة النّاس.

❋ خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف:

سبق بيان مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين، والمسلك المختار منها عند دراسة المثال في الوجه المحال عليه. والله أعلم.

(١) الأَكَرَة: جمع أَكَّار: بفتح الهمزة وتشديد الكاف، وهو: الحرّاث. تقول: أَكَرتُ الأرضَ، أي: حَرَثْتُها. انظر: (مشارق الأنوار) (٣١/١)، و(المصباح المنير) (أكر) (١٧/١).

(٢) انظر: (تهذيب السنن (٤٤٨/٢).

الوجه السّابع
ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أكثر العلماء على غيره

وفيه أمران: تقرير الوجه، ومثال الوجه:

❊ الأمر الأوّل: تقرير ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أكثر العلماء على غيره:

ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أكثر العلماء على غيره: يكون عندما يرِد حديثان مختلفان في الظّاهر، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا نسخ أحدهما بالآخر، وأحد الحديثين وافقه عمل أكثر العلماء أو الأمّة، بخلاف الحديث الثّاني؛ فإنّ الحديث الّذي وافقه عمل أكثر العلماء يقدَّم على الحديث الآخر.

وجه الترجيح: أنّ عمل أكثر العلماء بالحديث يدلُّ على أنّه آخر الأمرَين وأولاهما، ويقوِّي صدقه في النَّفْس، ويجعل قوَّته أغلب على الظنِّ؛ فيكون أولى من غيره. ولأنّ الأكثر يوفَّق للصواب ما لا يوفَّق له الأقلُّ[1].

وهذا الوجه ذهب إليه كثيرٌ من الأصوليّين[2]. وبه أخذ الإمام ابن القيِّم؛

---

(١) انظر: (اللُّمع) (ص/٤٥)، و(المستصفى) (٢/٢٧٨)، و(الإحكام) (٤/٢٧٤)، و(تشنيف المسامع) (٣/٥٣٤).

(٢) ومنَع الترجيح به طائفةٌ من الأصوليّين؛ لأنّه لا حجَّة في قول الأكثر. وهذا صحيح، لكنّه لا يمنع من كون عمل الأكثر يحدث غلبةً لظنِّ الإصابة في النَّفس، ويجعل للترجيح به وجهًا=

كما سيأتي.

※ الأمر الثّاني: مثال ترجيح الحديث الّذي وافقه عمل أكثر العلماء على غيره:

استعمل الإمام ابن القيِّم هذه القاعدة من قواعد الترجيح في بعض المسائل. ومثال ذلك:

※ أوّلاً: عنوان المسألة: وضع الرُّكبتين قبل اليدين عند السُّجود[1]:

ورد في هذه المسألة حديثان ظاهرهما الاختلاف، يدلُّ أحدهما على جواز وضع المصلِّي ركبتيه قبل يديه عند السُّجود، ويدلُّ الآخر على المنع من ذلك.

※ ثانياً: الحديثان المختلفان:

الحديث الأوّل: حديث وائل بن حجر ﵁ قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ».

= يُستأنس؛ إذ لا يلزم من عدم كون الوجه دليلاً أن لا يصلح للترجيح؛ كما قرَّره غير واحدٍ من العلماء في آحاد المسائل في هذا الباب. والله أعلم. انظر: (الرِّسالة) (ص/٢٨٥)، و(العدّة) (١٠٤٩/٣)، و(الكفاية) (٢٦٢/٢)، و(المحصول) (٥٩٢/٥)، و(التقييد والإيضاح) (ص/٢٤٧)، و(تدريب الراوي) (٦٥٩/٢)، و(شرح الكوكب المنير) (٧٠٢/٤)، و(إرشاد الفحول) (٢٧٢/٢)، والمراجع السّابقة.

(١) سبق التمثيل به لـ(الوجه الثّامن: ترجيح الحديث الّذي فيه قصّة على غيره) من (وجوه الترجيح الإسناديّة)، وهو من الأمثلة المشتركة. ونظراً لطول الفاصل أعدتُّ ذكره هنا باختصار ـ دون ذكر للتخريج ونحوه ـ؛ لتوضيح وجه التمثيل به لهذا الوجه.

الحديث الثّاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ».

* **ثالثاً: وجه الاختلاف بين الحديثين:**

وجه الاختلاف بين الحديثين: أنّ حديث وائل بن حجر رضي الله عنه يدلُّ على جواز وضع المصلِّي ركبتيه قبل يديه عند السُّجود، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه يدلُّ على منع المصلِّي من وضع يديه قبل ركبتيه عند ذلك.

* **رابعاً: مسلك الإمام ابن القيِّم في رفع الاختلاف:**

قال الإمام ابن القيِّم[1]: «وحديث وائل بن حُجر أولى لوجوه:...

الثّامن: أنّ أكثر النّاس عليه، والقول الآخر إنّما يُحفَظ عن الأوزاعيِّ ومالك. وأمّا قول ابن أبي داود: إنّه قول أهل الحديث، فإنّما أراد به بعضهم، وإلا فأحمد وإسحاق والشافعيُّ على خلافه».

فرجَّح الإمام ابن القيِّم حديث وائل على حديث أبي هريرة رضي الله عنه بكون حديث وائل عمل به أكثر النّاس ـ يعني: العلماء ـ، بخلاف حديث أبي هريرة.

* **خامساً: مسالك العلماء في رفع الاختلاف والمسلك الرّاجح:**

سبق بيان مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين، والمسلك الرّاجح منها عند دراسة المثال في الوجه المحال عليه.

---

(١) سبق كلامه بتمامه في الوجه المحال عليه.

تنبيه: هذا الوجه من الترجيحات لا يخلو من ضعفٍ كما هو ظاهرٌ؛ ولهذا لم يذكره الإمام ابن القيِّم إلّا نادراً، ومع غيره من المرجِّحات أيضاً. والله أعلم.

الخاتمة

في ختام هذه الرِّسالة أتوجَّه بالحمد لله ـ ﷻ ـ؛ حمداً يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه؛ على ما منَّ به من إتمامها، وأعان على إنجازها وتحريرها. ثمّ إنّي أسجِّل هنا أهمَّ النّتائج التي توصَّلتُ إليها:

أوّلاً: أظهر البحث تطوُّر تعريف المختلف عند العلماء، واختلاف اتِّجاهاتهم فيه، وبيّن أنّ المختار في تعريفه هو: تعارض حديثين مقبولين ظاهراً.

ثانياً: إنّ الأحاديث النّبويّة ليس بينها اختلاف في الحقيقة والواقع، وإنّما الاختلاف في الظّاهر ونظر النّاظر، وليس هناك حديثان مختلفان ظاهراً إلّا ويمكن التّوفيق بينهما.

ثالثاً: إنّ مختلف الحديث من أجلِّ فنون علوم الحديث، وله يحتاج العلماء وطلبة العلم على اختلاف تخصُّصاتهم؛ إذ به يتوصَّلُون إلى فهم السنّة النبويّة فهماً سليماً صحيحاً، وبه يذبُّون عنها الشُّبهات المثارة حولها، ويكشفون اللَّبس الواقع لبعض النّاس فيها.

رابعاً: إنّ المختار في تعريف مشكِل الحديث هو: الحديثُ المقبولُ الذي التبس معناه، أو كان ظاهرُهُ يوهمُ معانيَ مستحيلةً، أو يُعارضُ أصلاً من الأصولِ الشّرعيّةِ.

خامساً: إنّ الفرق بين مختلف الحديث ومشكله هو: أنّ المشكِل أعمُّ من المختلف، والمختلف أخصُّ من المشكِل؛ فبينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلَق؛ فكلُّ مختلفٍ مشكِلٌ، وليس كلُّ مشكِلٍ مختلفاً.

سادساً: إنّ نشأة علم مختلف الحديث كانت بداية من زمن النبيِّ ﷺ، ثمّ لم يزَلْ ينمو ويتَّسع في زمن الصحابة ﵃، ومَن بعدهم؛ إلى أن ظهرت الحاجة إلى إفراده بالتّصنيف؛ فجمع الإمام الشّافعيُّ (٢٠٤هـ) أوّلَ مصنَّف فيه.

سابعاً: بلغ عدد كتب مختلف الحديث ومشكله الّتي أحصاها الباحث على شرطه: أربعين (٤٠) كتاباً؛ منها اثنى عشر (١٢) كتاباً مطبوعاً، وثمانية وعشرون (٢٨) كتاباً مخطوطاً أو مفقوداً.

ثامناً: أظهر البحث أنّ هناك علاقةً وطيدةً بين مختلف الحديث وعلوم الشّريعة المقاصديّة؛ كالعقيدة، والتفسير، والفقه. وبعض علوم الآلة، وعلى رأسها علم أصول الفقه.

تاسعاً: أظهر البحث أن علم مختلف الحديث له صلة وثيقة بأنواع عديدة من علوم الحديث؛ كالحديث الصّحيح، والاعتبار والمتابعات والشّواهد، والجرح والتعديل، كما يعتبر خادماً لأنواع مهمّة تتعلّق بالنّقد الحديثيِّ؛ كالشاذِّ، والمُعَلِّ، والمنكَر، والمضطرب، وغيرها.

عاشراً: إنّ الاختلاف الظّاهريَّ بين الأحاديث النبويّة يرجع ـ إجمالاً ـ إلى أربعة أسباب؛ هي: اختلاف الرُّواة في الحفظ والأداء، واختلاف دلالات الألفاظ، والجهل بالنّاسخ، والاختلاف باعتبار تباين الأحوال.

الحادي عشر: أظهر البحث أنّ اختلاف الرُّواة في الحفظ والأداء ينقسم - إجمالاً - إلى ثلاثة أنواع؛ هي: الاختلاف بسبب الغلَط في الرِّواية، والاختلاف بسبب الرِّواية بالمعنى، والاختلاف بسبب اختصار الرِّواية.

الثّاني عشر: إنّ للعلماء ثلاثة مناهج في ترتيب قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النّبويّة، وأرجحها منهج المحدِّثين؛ بتقديم الجمع، ثمّ النَّسخ، ثمّ الترجيح، ثمّ التوقُّف.

الثّالث عشر: أظهر البحث أنّ كثيراً من الفقهاء والأصوليِّين هم على منهج المحدِّثين في ترتيب طرق رفع الاختلاف بين الأحاديث، خلافاً لما هو مشهور.

الرّابع عشر: إنّ الإمام ابن القيِّم جرى على مذهب المحدِّثين في ترتيب طرق رفع الاختلاف بين الأحاديث، وقد يخرُج عن هذا الترتيب لقرينة تقوِّي أحد الطُّرق على غيره، ولم يثبُت أنّه توقَّف في مسألة من مسائل المختلف فيما وقَف عليه الباحث.

الخامس عشر: أبرَز البحث جملة من الملامح العامّة والمعالم الكبرى لمنهج الإمام ابن القيِّم في التعامل مع مختلف الحديث.

السّادس عشر: إنّ التعريف المختار للجمع هو: حملُ الحديثينِ المقبولَينِ المختلفَينِ على محمَلينِ صحيحَينِ.

السّابع عشر: إنّ الإمام ابن القيِّم يذهب إلى وجوب الجمع بين الأحاديث متى ما أمكن، وهو قول جمهور العلماء، وليس عليه اتِّفاق.

الثّامن عشر: أظهر البحث أنّ الإمام ابن القيِّم تميَّز بالتّحقيق في دعوى الاختلاف بين الحديثين ابتداءً، قبل النّظر في طرُق رفعه، وأنّه يعملهما جميعاً ـ إذا تبيَّن أنّهما ليسا من المختلف ـ بطريقة البناء، وهي غير طريقة الجمع.

التّاسع عشر: دلَّ الاستقراء لكلام ابن القيِّم على أنّ شروط الجمع عنده أربعة: ثبوت الحديثين، وأن يتواردا على مورِد واحد، وأن لا يرِد نصٌّ بنسخ أحدهما للآخر، وأن يُحملا على محمَلين صحيحَين.

العشرون: أظهر البحث أنّ الإمام ابن القيِّم تفنَّن وأبدع في وجوه الجمع؛ حيث بلغ عددُها عنده: سبعة عشر (١٧) وجهاً إجمالاً، وثلاثة وعشرين (٢٣) وجهاً تفصيلاً. ممّا يعدُّ إضافة نوعيّة لعلم مختلف الحديث؛ إذ هو عددٌ لم يجتمع لأحدٍ من العلماء قبلَه، ولا يكادُ يتجاوزُ عددُها عندهم نصفَه.

الحادي والعشرون: بيَّن الإمام ابن القيِّم أنّ النَّسخ في استعمال المتقدِّمين أعمُّ منه في اصطلاح المتأخِّرين، وأنّ معناه عندهم: بيانُ المرادِ من النَّصِّ بغير لفظه. وأظهر البحث اختلاف اعتبارات المتأخِّرين في تعريف النَّسخ، وأنّ المختار منها هو: رفع الحكم الشرعيِّ بدليلٍ شرعيٍّ متأخِّر. وبمعناه قال ابن القيِّم.

الثّاني والعشرون: دلَّ الاستقراء لكلام الإمام ابن القيِّم على أنّ شروط النَّسخ عنده ستّة: ثبوت الحديثين، وتعارضهما، وتعذُّر الجمع بينهما على وجهٍ صحيحٍ، ومعرفة المتأخِّر منهما، وأن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساوياً له، ووجود دليلٍ على النَّسخ.

الثّالث والعشرون: دلَّ الاستقراء على أنّ طرق معرفة النَّسخ عند الإمام

ابن القيِّم خمسة: قول النبيِّ ﷺ، وقول الصحابيِّ، ومعرفة التاريخ، ودلالة الإجماع، وقرينةٌ تدلُّ على تأخُّر أحد الحديثين.

الرّابع والعشرون: بلَغ عددُ الأحاديث الّتي قال الإمام ابن القيِّم بوقوع النَّسخ فيها ـ حسب استقراء الباحث ـ: ثلاثة عشر (١٣) حديثاً فقط.

الخامس والعشرون: إنّ تعريف ابن القيِّم للترجيح ـ بالمعنى العامِّ ـ هو: تقديم أقوى الدَّليلين على أضعفهما. وإنّ المختار لدى الباحث في تعريفه ـ بالمعنى الخاصِّ بالمختلف ـ هو: تقديم أحد الحديثين المقبولَين المختلفَين على الآخَر بوجهٍ معتبَر.

السّادس والعشرون: إنّ حكم العمل بالراجح عند الإمام ابن القيِّم هو الوجوب، كما هو قول عامّة العلماء.

السّابع والعشرون: إنّ شروط الترجيح عند ابن القيِّم ستّة؛ هي: أن يكون الحديثان ثابتين، ظنّيّين، مختلفَين تواردا على محلٍّ واحد، وتعذَّر الجمع بينهما، ولا دليل على نسخ أحدهما للآخر، وأن يكون الترجيح بينهما بوجهٍ معتبَر.

الثّامن والعشرون: بلَغ عددُ وجوه الترجيح التي أعملها الإمام ابن القيِّم بين الأحاديث بحسب استقراء الباحث ـ بعد الفَرْز وإخراج ما ليس منها ـ: خمسةً وعشرين (٢٥) وجهاً. يعدُّ منها إضافةً: (ترجيح الحديث الذي فيه مصلحة عامَّة على غيره).

التّاسع والعشرون: قاد البحثُ الباحثَ إلى اختيار ما يخالف مسلك الإمام ابن القيِّم فى سبع مسائل من مسائل المختلف، وهي: الصلاة على الجنازة

في المسجد، ومحلُّ القنوت في الصلاة، وكفّارة الفطر في رمضان، ووضع الرُّكبتين قبل اليدين عند السُّجود، وأين صلَّى النّبيُّ ﷺ الظُّهر في حجَّته يوم النَّحر؟، وعددُ التهليلات الّتي تعدل رقبة، وهل يجب الوضوء من مسِّ الذَّكَر؟.

الثلاثون: وهو خلاصة الخلاصة: اشتملت هذه الرِّسالة على: أربعة (٤) فصول، واثني عشر (١٢) مبحثاً، وأربعين (٤٠) مطلباً، وثلاثة وخمسين (٥٣) فرعاً، وسبع وسبعين (٧٧) قاعدةً ووجهاً، وستِّين (٦٠) مسألة من مسائل المختلف، ومائتين وخمس وخمسين (٢٥٥) فائدةً وتنبيهاً، وثلاث وثلاثين (٣٣) آية قرآنيّة، ومائتين وخمسة عشر (٢١٥) حديثاً مرفوعاً ـ منها نحو خمسين (٥٠) حديثاً ممّا فيه علَّةٌ واختلاف ـ، وثلاثة وثلاثين (٣٣) أثراً موقوفاً، وسبعة وعشرين (٢٧) باباً من أبواب الفقه، ومائتين واثنين (٢٠٢) عَلَماً وراوياً، ومائة واثنتي عشرة (١١٢) كلمةً غريبةً، وثلاثة وثمانين (٨٣) مصطلحاً علميًّا، وأربعة عشر (١٤) بيتاً شعريًّا، وأربعة (٤) مواضع، وثلاثين (٣٠) نتيجة في الخاتمة، وسبع وعشرين (٢٧) توصية علميّة، وسبع مائة واثنين ثلاثين (٧٣٢) مصدراً ومرجعاً ـ منها عشرون (٢٠) مخطوطات ورسائل علميّة غير مطبوعة ـ، وأربعة (٤) فهارس علميّة ـ بعد الاختصار ـ. وقد جاءت الرِّسالة في ثمان مائة واثنتين وتسعين (٨٩٢) صفحة[1].

---

(١) تنبيه: لم أرَ مثلَ هذه الإحصائيّة عند الباحثين مِن قَبلي ـ فيما اطَّلعت عليه من أطروحاتٍ ـ، وأرجو أن تكون سنّة حسنة تتبّع مِن بعدي. وقد دعاني إليها سؤال النّاس عادةً للباحث عن بعض التفاصيل المتعلِّقة بأطروحته؛ كعدد الأبواب والفصول، والأحاديث، والقواعد، والصفحات، وغيرها.

التَّوصِيات

أسفرت هذه الدِّراسة عن جملة من التَّوصيات، ألخِّصها فيما يلي:

١ ـ إدراج فنِّ مختلف الحديث ومشكله ضمن مقرَّرات قسم الحديث في مرحلة اللِّيسانس، والماجستير؛ وذلك لأهميّته في فقه الحديث، والدِّفاع عن السنّة النبويّة.

٢ ـ عمل موسوعة علميّة لمختلف الحديث ومشكله، تستوعب جميع الأحاديث التي وقع فيها اختلاف أو إشكال، مع أجوبة العلماء عن ذلك.

٣ ـ إعداد دراسة علميّة موسَّعة عن الإشكالات العصريّة على السنّة النبويّة، تتناول باستيعاب الإشكالات التي أثارها المعاصرون على الأحاديث، مع الإجابة عنها.

٤ ـ إعداد دراسات أكاديميّة عن مختلف الحديث عند الأئمّة أصحاب المصنَّفات الحديثيّة المسندة المرتّبة على الكتب والأبواب؛ كالسنن الأربعة ومسند الدارميّ.

٥ ـ إعداد رسائل علميّة عن مختلف الحديث عند الأئمّة أصحاب الشروح الحديثيّة؛ كالباجيِّ (٤٧٤هـ)، والبغويِّ (٥١٦هـ)، وابن الجوزيِّ (٥٩٧هـ)، والمنذريِّ (٦٥٦هـ)، وابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، وابن العطّار

(٧٢٤هـ)، وابن سيِّد النّاس (٧٣٤هـ)، والفاكهانيِّ (٧٣٤هـ)، والعلائيِّ (٧٦١هـ)، والطِّيبيِّ (٧٤٣هـ)، والكِرْمانيِّ (٧٨٦هـ)، والعراقيَّين: الزَّين (٨٠٦هـ)، والوليِّ (٨٢٦هـ)، وابن رَسْلان (٨٤٤هـ)، وعليٍّ القاريِّ (١٠١٤هـ)، والسَّفَّارينيِّ (١١٨٨هـ).

٦ ـ كتابة دراسات موازنة ومقارنة في مختلف الحديث بين أئمّته؛ كالموازنة بين ابن القيِّم والعلائي.

٧ ـ كتابة دراسات علميّة عن مناهج الأئمّة الّذين بُحث المختلف عندهم من خلال الأبواب؛ تبيِّن منهجهم وقواعدهم في هذا العلم؛ كالقاضي عياض والنوويِّ.

٨ ـ إعداد دراسات علميّة عن مختلف الحديث من خلال كتب الخلاف العالي في المذاهب الفقهيّة؛ كـ(التجريد) للقدوري الحنفي (٤٢٨هـ)، و(بداية المجتهد) لابن رشد الحفيد المالكيّ (٥٩٥هـ)، و(المغني) لابن قدامة الحنبليّ (٦٢٠هـ)، و(المجموع) لمحيي الدِّين النّوويّ الشّافعيّ (٦٧٦هـ)، وغيرها من الكتب المبسوطة في المذاهب.

٩ ـ إعداد دراسات علميّة عن مختلف الحديث في الأبواب الفقهيّة التي لم تحظَ بالدِّراسة؛ كالبيوع، والنِّكاح، والطّلاق، وغيرها.

١٠ ـ استكمال مشروع الدِّراسات المتعلِّقة بأثر مختلف الحديث في المسائل الفقهيّة على الأبواب.

١١ ـ إفراد المسائل العلميّة الكبيرة الّتي دار فيها الخلاف بسبب

الاختلاف الظّاهريّ بين الأحاديث برسائل وأجزاء مفردة، أو بحوث علميّة محكَّمة.

١٢ ـ كتابة دراسة عن أحاديث العقيدة المتوهَّم إشكالُها في السُّنن الأربعة ومسند أحمد.

١٣ ـ تحقيق ما يستحقُّ التّحقيق من الكتب والرسائل المخطوطة في مشكل الحديث، ودراستها دراسة وافية فاحصة.

١٤ ـ كتابة دراسة عن أثر الاتِّجاه العقديّ في شرح ما أشكل من الحديث النّبويِّ.

١٥ ـ كتابة دراسة مفصَّلة عن المؤلَّفات في مشكل الحديث ومناهج أصحابها.

١٦ ـ كتابة دراسة عن نقد المتن عند الإمام الطَّحاوي.

١٧ ـ كتابة دراسة مقارنة عن مشكل الحديث بين ابن خزيمة وابن فُورَك.

١٨ ـ كتابة بحوث محكَّمة في بعض مسائل المختلف والمشكل التّي لا تزال بحاجة إلى دراسة؛ كمسألة استشكال الحديث لمخالفته العقل والحسَّ.

١٩ ـ إعداد دراسة استقرائيّة مفصَّلة عن النَّسخ في السنّة النبويّة.

٢٠ ـ إفراد ما لم يُدرَس من وجوه الترجيح الكبيرة بدراسات مستقلَّة نظريّة وتطبيقيّة.

٢١ - إعداد دراسات في الأبواب التي لم تجمع أجوبة ابن القيم عن مختلف أحاديثها؛ كالزكاة والصيام، والهدي والأضاحي والعقيقة، والمغازي والسِّيَر والطبّ.

٢٢ - إعداد دراسة أكاديمية عن دفع تعارض السنة النبوية مع القرآن الكريم، والقياس، وقواعد الشريعة عند الإمام ابن قيم الجوزية.

٢٣ - كتابة دراسة مفصلة عن النسخ في القرآن الكريم والسنة النبوية عند ابن قيم الجوزية.

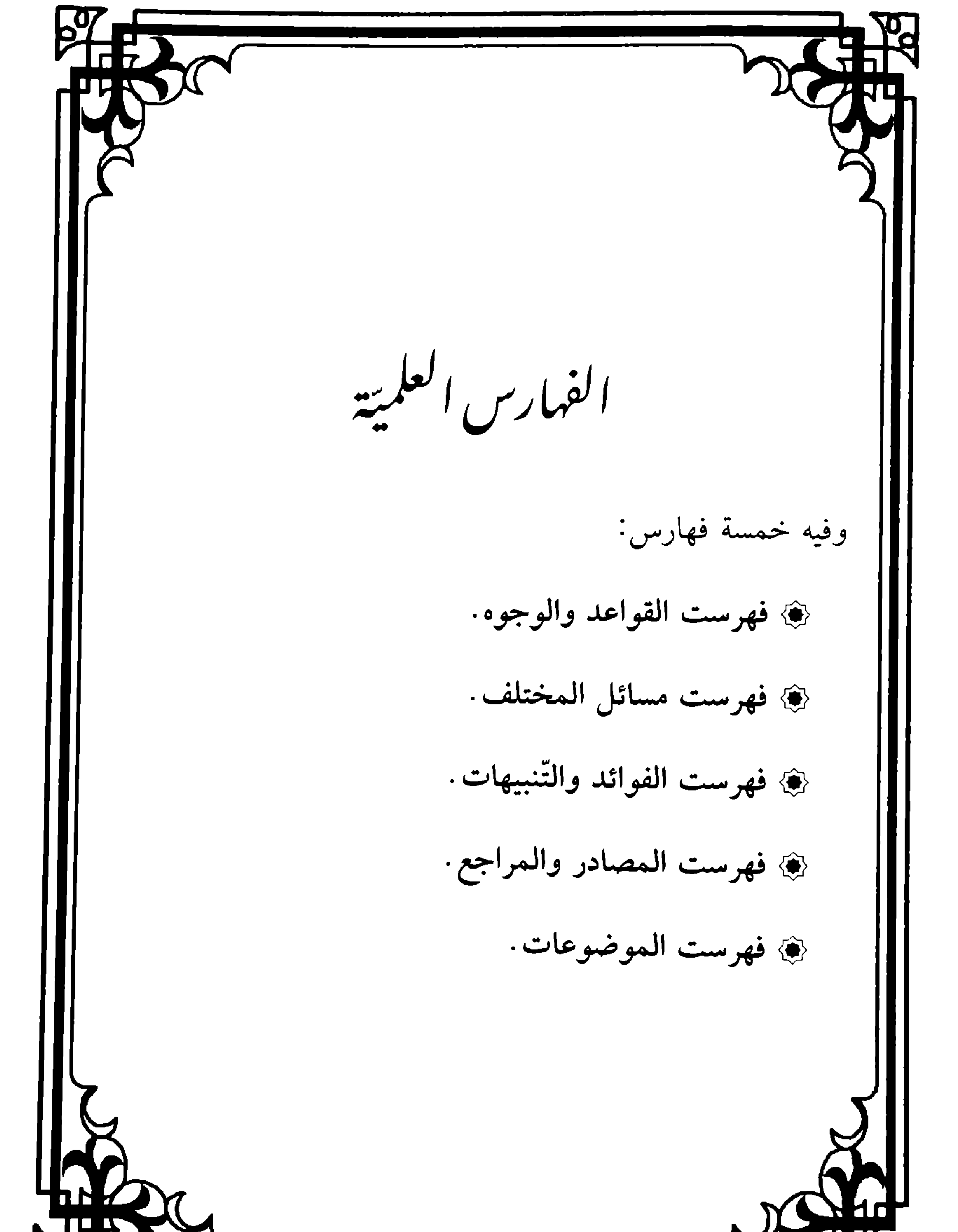
٢٤ - إعداد دراسة عن غريب الحديث عند الإمام ابن القيم.

٢٥ - إعداد دراسة عن منهج الإمام ابن القيم في إعلال الأحاديث، ودرء العلة عنها.

٢٦ - إعداد دراسة مقارنة عن إعلال أحاديث (سنن أبي داود) بين المنذري وابن القيم.

٢٧ - إعداد دراسة عن منهج الإمام ابن القيم في الجرح والتعديل.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



الفهارس العلميّة

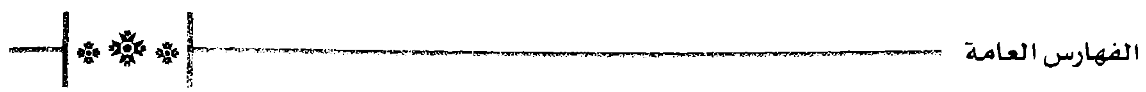
وفيه خمسة فهارس:

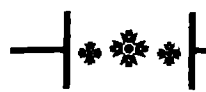
- فهرست القواعد والوجوه.
- فهرست مسائل المختلف.
- فهرست الفوائد والتّنبيهات.
- فهرست المصادر والمراجع.
- فهرست الموضوعات.

فهرست القواعد والوجوه



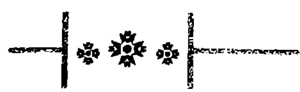
فهرست مسائل المختلف



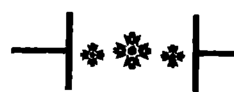


فهرست الفوائد والتنبيهات

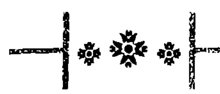
م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
١	التنبيه على أنّ القاعدة لا يقدح في كليَّتها تخلُّف بعض الجزئيّات عنها.	٢٠
٢	فائدة في الفرق بين القاعدة والضابط، وبيان أنّ المسألة اصطلاحيّة لا مشاحَّة فيها.	٢١
٣	التنبيه على أنّ العنديّة في قولنا: (عند الإمام ابن القيِّم) تفيد تقييد بحث قواعد المختلف عنده، لا اختصاصه بها دون غيره، والرَّدُّ على من توهَّم خلاف ذلك.	٢٢
٤	التنبيه على ما فات بعض الدِّراسات عن مختلف الحديث عند ابن القيِّم على الأبواب من مسائل تعدُّ على شرطها.	٣٢
٥	التنبيه على دراسة عن مختلف الحديث عند الإمام ابن القيّم من خلال كتابه (زاد المعاد)، جاءت الإشارة إليها على (الشّابكة)، ورحل الباحث في طلبها إلى الأردن، ولم يظفر بها! وأخرى نشرت بعد تسليم الباحث رسالته للمناقشة، وبيان اختلافها عن دراسته جملةً وتفصيلاً.	٣٣، ٣٦
٦	التنبيه على أنّ التبويبات الموجودة في طبعة الأستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي لـ(صحيح مسلم) ليست كلَّها للإمام النّوويِّ.	٣٨
٧	بيان أهمِّيّة مراعاة الباحث لتنوُّع المصادر وتعدُّدها، وترتيبها وتسلسلها، مع الرُّجوع عند الحاجة إلى المخطوط منها.	٤٠



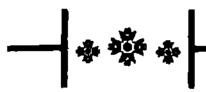
الصفحة	الفائدة أو التنبيه	م
٤١	التنبيه على أنّ منهج من صنَّف في المختلف من العلماء على طريقة القواعد: الاكتفاء بمثال أو مثالين لكلِّ قاعدة، مع الإحالة إلى بقيّة الأمثلة، وبيان أنّ ذلك لا يؤثِّر في اطِّراد القواعد.	٨
٤٤	تنبيه الباحث على أنّ رسالته كانت في الأصل في بابين، وبيان سبب جعلها في أربعة فصول.	٩
٤٨	تنبيه الباحث على كثرة الفهارس الموجودة في أصل الرِّسالة وطولها، وبيان سبب اكتفائه بأربعة منها فقط.	١٠
٥٠	إشارة الباحث إلى إفراده كتابه: (الفوائد البهيّة في سيرة الإمام ابن قيِّم الجوزيّة)، من أصل رسالته، وذكر قصَّة في اكتفاء أحد الأقسام العلميّة بجامعة الإمام عن الرسالة المسجَّلة في موضوع يتعلَّق بشيخ الإسلام، بالترجمة المستفيضة الّتي كتبها الباحث عنه!	١١
٥١	تنبيه الباحث على الصحيح في كتابة اسمه واسم عائلته تقديماً وتأخيراً، وبيان معنى كلمة (مَسْعِي) في اللُّغة.	١٢
٥٦	إشارة الباحث إلى أنّ عدد ما اطَّلع عليه من الدِّراسات والبحوث المعاصرة في مختلف الحديث، بلغ نحواً من مائة وخمس وثلاثين (١٣٥) دراسةً وبحثاً.	١٣
٥٩	فائدة في أنّ من الأسماء الّتي أطلقت على (مختلف الحديث): مناقضة الأحاديث، وتلفيق الأحاديث.	١٤
٥٩	فائدة عن ابن القيِّم في أنّ ذكر الحدود والتعريفات إنّما يكون عند حصول الإشكال والاستعجام على الفهم.	١٥
٦١	فائدة في أنّ المصدر الميميَّ يُصاغ من غير الثُّلاثي على وزن اسم المفعول، وذكر مثال ذلك، وشاهده من (اللّاميّة) لابن مالك.	١٦



م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
	الحقيقيّ بين النصوص الشرعيّة، وبيان أنّ قولهم مخالف لما عليه عامّة العلماء، ولما دلَّت عليه الأدلّة.	
٢٧	التنبيه على استيلاء أحد الباحثين على مقال للمؤلِّف بعنوان: (علم مختلف الحديث)؛ حيث نقل جميع ما جاء فيه عن أهميّة علم المختلف دون عزو أو إحالة!	٧٧
٢٨	فائدة في أنّ الإمام المزِّيَّ لا يجزم في (التهذيب) إلّا بما لا يعلم بإسناده بأساً.	٧٩
٢٩	التنبيه على خطأ من جعل أحاديث الصفات من المتشابه، وأطلق المشكل على المتشابه.	٨٤
٣٠	فائدة في أنّ الحدود والتعريفات ينبغي أن تصان عن الحشو والتطويل.	٨٦
٣١	التنبيه على أنّه لا اعتراض على التعريف المختار للمشكل لاشتماله على حرف (أو)؛ لأنّه من باب التنويع والتقسيم، لا من باب الشَّكِّ والتردُّد، وبيان الفرق بين الحدِّ والرَّسم.	٨٨
٣٢	فائدة في التنويه بمباحث مهمّة، عقدها ابن القيِّم في (أعلام الموقِّعين) لدفع توهُّم معارضة كثير من الأحاديث لظاهر القرآن، أو للقياس، أو للقواعد والأصول.	٨٩
٣٣	التنبيه على أنّ (تأويل مختلف الحديث) هو الاسم الصحيح لكتاب ابن قتيبة، وأنّ تسميته (مشكل الحديث) تسمية باعتبار الموضوع.	٩٠
٣٤	التنبيه على أنّ التفريق بين المشكل والمختلف مسألة اصطلاحيّة، لا مجال فيها للتصويب والتخطئة.	٩٢



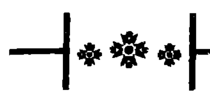
م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
	(المشكل) هو آخر قوليه، خاصَّة أنّه خالف فيه الحنفيّة في بعض القواعد والأصول، والمسائل والفروع.	
٤٤	فائدة في بيان العنوان الصحيح الكامل لكتاب (شرح مشكل الآثار).	١١٠
٤٥	التنبيه على أنّ (مشكل الحديث) هو الجزء الثّابت من عنوان كتاب ابن فُورَك.	١١١
٤٦	فائدة في ضبط اسم (ابن فُـورَك).	١١٢
٤٧	فائدة في أنّ (كشف المشكل من حديث الصحيحين) لابن الجوزي، اختصره بعض العلماء، وبيان سبب اختصاره له.	١١٣
٤٨	التنبيه على أنّ كتاب (تفسير مشكلات أحاديث يشكل ظاهرها) هو لناصر الدِّين ابن المنيِّر، وليس للزَّين ابن المنيِّر.	١١٥
٤٩	التنبيه على أنّ ممّا يعرف به المفقود من المصنَّفات: أن لا يذكر شيء عن نسخه المخطوطة.	١١٧
٥٠	فائدة في أنّ جميع كتب الإمام ابن المديني قد انقرضت ـ كما ذكر الخطيب ـ، ولم يوقف منها إلّا على أربعة أو خمسة فقط.	١١٧
٥١	التنبيه على أقدم مصنَّف من المصنّفات المخطوطة في مختلف الحديث، وبيان سبب ترك عدِّه معها.	١١٧
٥٢	التنبيه على أنّ كتاب (اختلاف الحديث) المنسوب لزكريّا بن يحيى السّاجيّ، ليس في مختلف الحديث، بل في اختلاف الطرق والعلل.	١١٨
٥٣	التنبيه على أنّ ما ذهب إليه بعض المحقِّقين من أنّ (مختصر مشكل الآثار) نسب خطأً للباجي، وأنّ المختصر لابن رشد = فيه نظر، ويحتاج إلى مزيد بحثٍ وتحقيق.	١١٩



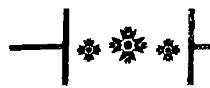
الصفحة	الفائدة أو التنبيه	م
١٤١	إعلال حديث: «تَسَلَّبِي ثَلَاثًا ثُمَّ اصْنَعِي مَا شِئْتِ» بالإرسال، فضلاً عن شذوذ متنه، وبيان أنّ راويه لا يحتمل تفرُّده بمثله.	٦٢
١٤٢	إعلال حديث: «هَؤُلاءِ الْخُلَفَاءُ بَعْدِي»، وبيان أنّه من أوهام حَشْرَج بن نُباتة، وأنّ ما ورد له من متابعات وشواهد لا تقوِّيه؛ كما نبَّه عليه العلّامة الألبانيُّ.	٦٣
١٤٤	التنبيه على الفرق بين الاختلاف في علم العلل، والاختلاف في علم مختلف الحديث.	٦٤
١٤٧	معنى قول المحدِّثين عن الراوي: (نَرَكوه)، والإحالة إلى أقدم المصادر التي ورد فيها ذلك، وبيان أنّ شهر بن حوشب لا يحتجُّ بحديثه إذا انفرد على الرّاجح.	٦٥
١٥٠	تعريف الحديث الموضوع، وبيان الفرق بينه وبين الحديث الباطل.	٦٦
١٥١	فائدة في بيان طريقة الجُورْقاني في كتابه: (الأباطيل والمناكير والصِّحاح والمشاهير)، وأنّه يذكر الحديث الواهي، ويبيِّن علَّته، ثم يذكر حديثاً صحيحاً يعارضه في الظّاهر، وأنّ عليه في كثير منه مناقشات؛ كما ذكر الإمام الذَّهبيُّ.	٦٧
١٥٤	تعريف العرض عند المحدِّثين، وذكر تفريق الحافظ ابن حجر بينه وبين القراءة.	٦٨
١٦١	إعلال حديث عليّ رضي الله عنه قال: «لَمَّا نَحَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بُدْنَهُ، نَحَرَ بِيَدِهِ ثَلاثِينَ...» باضطراب ابن إسحاق في إسناده، وجهالة الواسطة بينه وبين شيخه، فضلاً عن نكارة متنه.	٦٩
١٦٢	إعلال حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ	٧٠



الصفحة	الفائدة أو التنبيه	م
	وَالْحُسَيْنِ كَبْشاً كَبْشاً» ، وبيان أنّ المحفوظ فيه أنّه عن عكرمة مرسلاً .	
١٦٤	إعلال حديث ابن المنكدر عن جابر رضي الله عنه: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ» بكونه مختصراً من حديث آخر ، وبيان أنّ ابن المنكدر إنّما سمعه من ابن عقيل عن جابر ، وابن عقيل ضعيف .	٧١
١٧٣	إعلال بعض الأئمّة حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي ، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ» بالوقف .	٧٢
١٨٢	التنبيه على سبب إفراد المحدِّثين بمنهج مستقلٍّ في ترتيب قواعد رفع الاختلاف ، مع أنّ عامّة من قال به هم فقهاء أصوليُّون .	٧٣
١٨٢	التنبيه على عدم دقَّة عزو الترتيب لقواعد رفع الاختلاف بتقديم الجمع ثمّ الترجيح ثمّ النَّسخ إلى جمهور الفقهاء ، وأنّ جمهورهم على مذهب المحدِّثين بتقديم النَّسخ على الترجيح .	٧٤
١٨٣	التنبيه على أنّ الإمام الحازميَّ هو أقدم مَن وُجد له كلامٌ على ترتيب قواعد رفع الاختلاف من المحدِّثين ، خلافاً لزعم بعضهم أنّ للخطيب كلاماً في ذلك .	٧٥
١٨٥	التنبيه على إرجاع الأصوليِّين مسألة التوقُّف أو التخيير عند تعذُّر الجمع والنّسخ والترجيح بين الحديثين ، إلى مسألة التخطئة والتَّصويب ، وبيان الرَّاجح في ذلك .	٧٦
١٨٧	التنبيه على أنّ النَّسخ بنصٍّ صريح قليل أو نادر ؛ ولهذا لم ينصُّوا على تقديم مسلك النَّسخ على الجمع ؛ لأنّ النادر لا تُبنى عليه المسالك والقواعد .	٧٧



م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
٧٨	التنبيه على خطأ الاستدلال بترجيحات بعض الصحابة رضي الله عنهم في بعض المسائل، على تقديم الترجيح على الجمع والنَّسخ.	١٩١
٧٩	تخريج أثر الزهريِّ: «وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الآخِرُ فَالْآخِرُ»، وبيان أنّه لا يصحُّ من قول ابن عبّاس رضي الله عنهما.	١٩٤
٨٠	التنبيه على أنّ الإمام ابن القيِّم قد يخرج في بعض المسائل عن طريقة المحدِّثين وجمهور الفقهاء في تقديم قاعدة الجمع، إلى تقديم قاعدة التَّرجيح؛ لقرينة قويّة، والإشارة إلى مثالين على ذلك.	١٩٨
٨١	الإشارة إلى أنّ الإمام ابن القيِّم لم يثبُت عنه الأخذ بقاعدة التوقُّف في مسألة من مسائل المختلف، وأنّ ما قد يفهم منه التوقُّف في بعض المسائل الفقهيّة؛ لم يخله من إشارة تفيد ميوله إلى أحد الأقوال، وذكر مثالين على ذلك.	٢٠٠
٨٢	الإشارة إلى تفنُّن الإمام ابن القيِّم في الجمع بين الأحاديث بوجوه كثيرة؛ بلغت عنده: ثلاثة وعشرين (٢٣) وجهاً تفصيلاً، وهو عددٌ لم يجتمع لأحد من العلماء قبله.	٢٠٣
٨٣	التنبيه على أنّ تقديم الجمع على التَّرجيح ليس محلَّ اتِّفاقٍ؛ خلافاً لابن حجر والشوكاني.	٢٢٠
٨٤	فائدة في أنّ ما اشتهر عند العلماء من قولهم: (التأويل فرع التصحيح) لم يجده الباحث إلّا عند المعاصرين، والإشارة ورود معناه عند المتأخِّرين بلفظ: (التأويل فرع القبول).	٢٢٨
٨٥	تنبيه شيخ الإسلام ابن تيميّة على غلط طائفة من أهل العلم، يرومون الجمع بين ما هو صحيح معروف وما فيه علَّة، ويتكلَّفون له التأويلات الباردة.	٢٢٨

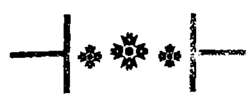


م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
١١٣	التنبيه على وجه تعلُّق الإرشاد بمبحث النَّهي، مع كونه يتَّصل بمبحث الأمر من حيث الأصل.	٣٥٣
١١٤	تحسين حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ سِرًّا...»، وبيان أنّ راويه المهاجر بن أبي مسلم تابعيٌّ معروف، وتفرُّده بالحديث محتمل.	٣٥٤
١١٥	فائدة في اختلاف الأطبّاء المعاصرين في لبن الحامل، وأنّ الدِّراسات الطبيّة الحديثة تدلُّ على أنّه تنقص منه موادٌّ مهمّة لنموِّ الطِّفل.	٣٥٦
١١٦	تنبيه الباحث على سبب اعتماده قول ابن القيِّم في (زاد المعاد) في مسألة الغيلة، وتقديمه على قوله في (تهذيب السُّنن).	٣٥٩
١١٧	التنبيه على المراد بالواجب في قول ابن القيِّم: «ولا يُعهد في الشّريعة نفيٌ لعبادة إلّا لتَرك واجبٍ فيها»، وبيان ضابط التفريق بين نفي الحقيقة ونفي الكمال الواجب والمستحبّ.	٣٦٣
١١٨	تضعيف حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَا شَيْءَ لَهُ»؛ وفاقاً لعامّة المحدِّثين، واستظهار أنّ ابن أبي ذئب سمع من صالح مولى التَّوأمة بعد الاختلاط كما سمع منه قبله؛ ولهذا وقعت المناكير في حديثه.	٣٦٤
١١٩	التنبيه على ما أشار إليه النّوويُّ من الوجوه البعيدة في الجمع بتأويل حديث عائشة رضي الله عنها في صلاته صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد.	٣٦٧
١٢٠	التنبيه على شرط للتأويل انفرد به الآمديُّ عن غيره من الأصوليّين، وبيان أنّه شرطٌ في النّاظر في كلِّ علم؛ فلا حاجة لذكره!	٣٧٤

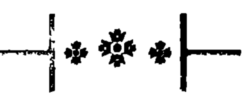
الصفحة	الفائدة أو التنبيه	م
٤٠٤	إعلال حديث القنوت قبل الرُّكوع؛ كما ذهب إليه الإمام أحمد والنّسائيُّ وغيرهما من الأئمّة.	١٢٩
٤١٣	التّنبيه على أنّ مسألة نوع النُّسك الّذي أحرم به النبيُّ ﷺ من المسائل الكبار، حتّى ذكَر القاضي عياض أنّ الإمام الطحاويَّ تكلَّم عنها في نيِّف على ألف ورقة! وبيان أنّ الباحث اقتصر فيها على ما يحصل به إيضاح مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين أحاديثها.	١٣٠
٤٢١	فائدة في أنّ مبحث النَّسخ أخذ حيِّزاً كبيراً عند الأصوليِّين، وأنّ المفيد منه أن يُعرف أنّه أحد طرق دفع التعارض بين الأدلّة، ومعرفة شروط النَّسخ، وطرق معرفته، وما عدا ذلك قليل الفائدة.	١٣١
٤٢٤	فائدة في أنّ أقدَم مَن نصَّ على عدِّ تخصيص العموم من وجوه النَّسخ من المتقدِّمين هو: الحارث المحاسبيُّ في كتابه: (فهم القرآن ومعانيه).	١٣٢
٤٢٥	التنبيه على تعريفات أخرى للنَّسخ ذكرها الأصوليُّون، وأعرض الباحث عن ذكرها؛ لكونها ترجع إلى اعتبارات باطلة، لها علاقة بمسائل علم الكلام.	١٣٣
٤٢٦	فائدة من كلام ابن القيِّم في بيان حقيقة الحدِّ عند العلماء.	١٣٤
٤٢٧	التنبيه على اختلاف العلماء في مسألة النَّسخ إلى غير بدل، وبيان أنّ النَّسخ لا يكون في الشّرع إلّا إلى بدل؛ كما ذهب إليه الإمام ابن القيِّم، خلافاً للجمهور.	١٣٥
٤٢٨	التنبيه على قيد في تعريف النَّسخ، زاده الأردبيليُّ وابن حجر، ونبَّه ابن الحاجب والزَّركشيُّ على عدم الحاجة إليه.	١٣٦

م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
١٤٦	فائدة في أنّ عدد الأحاديث الّتي قال فيها الإمام ابن القيِّم بالنَّسخ ثلاثة عشر حديثاً فقط.	٤٤٥
١٤٧	فائدة في أنّ عدد الأحاديث الّتي أجمعت الأمّة على نسخها لا تبلغ عشرة أحاديث، ولا نصفها.	٤٤٥
١٤٨	التنبيه على طرق لمعرفة النَّسخ، هي محلُّ خلاف بين العلماء، وبعضها انفرد بها الإمام الطحاويُّ، والرّاجح في جميعها مذهب الجمهور من أنّها ليست طرقاً للنَّسخ.	٤٤٦
١٤٩	فائدة عن الإمام الشّافعيِّ في أنّه لا يمكن أن تُنسَخ سنّةٌ، ولا تُؤثر السنّةُ الّتي نسختها.	٤٤٧
١٥٠	فائدة من كلام القرافي فيما يعلم به التّاريخ، ويميَّز به بين المتقدِّم والمتأخِّر من الأحاديث.	٤٤٨
١٥١	تنبيه عن القاضي عياض في وقوع تغيير من النَّقلة في حديث: (...فاشربوا في الأسقية كلِّها)، وجواب الحافظ ابن حجر عنه.	٤٥١
١٥٢	تضعيف حديث ابن جدعان عن ربيعة بن النابغة عن أبيه عن عليّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، وَعَنِ الْأَوْعِيَةِ...»، وبيان أنّ ربيعة وأباه مجهولان، وأنّ ما ذكره ابن حبّان من رواية أهل الكوفة عنه: كأنّ مراده روى عنه واحد من أهلها؛ كما قال الحافظ.	٤٥٦
١٥٣	إعلال أثر سهل بن سعد عن أبيٍّ رضي الله عنه: «إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ...» بجهالة الواسطة بين الزُّهريِّ وسهل، وبيان أنّ ضعفه لا يمنع من الاحتجاج به، وفائدة في أنّ (سنن الدارقطني) فيه تصحيح أحاديث من زيادة بعض الرُّواة.	٤٦١

م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
١٦٣	تصحيح حديث سفيان بن عيينة عن سماك عن سويد بن قيس: «... زِنْ وَأَرْجِحْ»، وبيان أنّ حديث من سمع من سماك قديماً ـ كشعبة وسفيان ـ صحيح مستقيم.	٤٩٤
١٦٤	فائدة في الفرق بين التَّرجيح والرُّجحان، والإشارة إلى طريقة تصريفيّة مفيدة في معرفة رسوم بعض الأشياء.	٤٩٧
١٦٥	التنبيه على أنّ الخلاف في مسألة التعارض بين القطعيَّين يرجع إلى الخلاف في مسألة: هل العلوم تتفاوت؟، وهي مسألة كلاميّة ترجع إلى مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وبيان أنّ هذه المسألة الكلاميّة لها أثرٌ في أصول الفقه؛ خلافاً لبعض الباحثين.	٤٩٧
١٦٦	التنبيه على أنّه لا يعدُّ من الترجيح الأخذ بالصحيح وإهمال الضعيف، أو الأخذ بالمرفوع وإهمال الموقوف، وبيان أنّ ذكرهما في وجوه الترجيح فيه توسُّع وتسمُّح.	٥٠٨
١٦٧	التنبيه على أنّ الخلاف في مسألة الترجيح بين القطعيَّين إنّما هو في الجواز العقليِّ، لا في الوقوع الحقيقيِّ في الشرع، وأنّ المسألة قليلة الجدوى، ولا يترتَّب عليها أثرٌ فقهيٌّ.	٥١٠
١٦٨	فائدة في أنّ من وجوه الترجيح وجوهاً ضعيفةً؛ نبَّه عليها بعض العلماء في كتبهم، وعقدوا لها فصولاً.	٥١١
١٦٩	فائدة في أنّ الإمام الشّافعيَّ هو أوّل مَن نصَّ على وجوه الترجيح فيما وقفت عليه.	٥١٢
١٧٠	التنبيه على الموضع الّذي وقف عنده التقيُّ السبكيُّ في كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، وأتمَّه بعده ولده التّاج السبكيُّ.	٥١٣

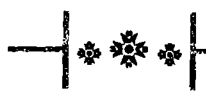


الصفحة	الفائدة أو التنبيه	م
٥٢٦	تضعيف حديث أبي هريرة قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِآمِينَ» خلافاً لجماعة منهم ابن القيِّم، وبيان أنّه تفرَّد به ابن زبريق عن عمرو بن الحارث، وهو ضعيف فيه، وعمرو غير معروف العدالة، وفائدة في أنّ ابن حبّان قد يطلق «مستقيم الحديث» على من هو مقبول أو مجهول.	١٧٧
٥٢٧	تضعيف رواية البيهقي لحديث أبي هريرة السابق بلفظ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَالَ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، قَالَ: آمِينَ، يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ، وَيَأْمُرُ بِذَلِكَ»، وبيان أنّ عبد الرحمن بن إسحاق المدنيَّ لا يحتمل تفرُّده بزيادة: (ويأمر بذلك).	١٧٨
٥٢٨	التنبيه على تحريف وقع في مطبوعة (شرح فتح القدير) لابن الهمام، وتوجيهه.	١٧٩
٥٢٩	التنبيه على تفريق الشّافعيّة بين المذهب القديم والجديد في مسألة الجهر بالتأمين، وأنّ الجهر هو المذهب القديم، والخفض هو المذهب الجديد، والفتوى على الأوّل.	١٨٠
٥٣٠	التنبيه على إنصاف اللَّكنويِّ في مسألة رفع الصوت بالتأمين، وتصريحه بقوّة الجهر من حيث الدَّليلُ.	١٨١
٥٣٥	إعلال رواية مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرَّحمن بن عوف عن أبي هريرة رضي الله عنه «أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِيناً...»، وبيان أنّ الأكثر يروونه مقيَّداً بالوطء، مع الترتيب في الكفّارة.	١٨٢

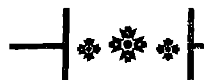


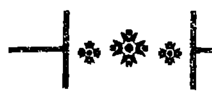
الصفحة	الفائدة أو التنبيه	م
٥٤٦	التنبيه على ترك الإحالة على مسألة: أين صلَّى النبيُّ ﷺ الظُّهر يوم النَّحر؟ من (زاد المعاد)، في ترجيح حديث الأخصِّ بالراوي على غيره؛ لكون ابن القيِّم اختار القول الّذي لم يُعمِل هذا الوجه، وبيان أنّ لهذا نظائر، قد تُوقِع الباحث في الخطأ في عزو الأقوال والوجوه إلى ابن القيِّم.	١٨٣
٥٤٧	فائدة في بيان أنّ صلاة الكسوف لها صفة صحيحة سبق ذكرها، وورد فيها صفات أخرى عديدة لا تصحُّ عند أئمّة الحديث.	١٨٤
٥٤٨	إعلال حديث حبيب بن أبي ثابت عن طاوس عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ كَسَفَتِ الشَّمْسُ، ثَمَانِ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ»؛ لكون حبيب مدلِّساً، ولم يصرِّح بالسماع، فضلاً عن مخالفة روايته لرواية الجماعة، في صلاتها ركعتين في كلِّ ركعة.	١٨٥
٥٤٨	تصحيح حديث عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، في صلاة الكسوف بركوع واحد؛ لكونه من رواية شعبة وحمّاد بن سلمة عنه، وهما ممّن سمع منه قبل الاختلاط، وبيان قصوره عن الثّابت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو.	١٨٦
٥٤٩	إعلال حديث أيوب عن أبي قلابة عن قَبيصة بن مخارق الهلاليّ رضي الله عنه في صلاة الكسوف، وفيه: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا كَأَحْدَثِ صَلَاةٍ صَلَّيْتُمُوهَا مِنَ الْمَكْتُوبَةِ»؛ لاضطراب أبي قلابة فيه، وكونه لم يصرِّح بالسماع، فضلاً عن نكارة متنه.	١٨٧
٥٥١	فائدة في أنّ أعلم الناس بحديث عائشة ثلاثة: القاسم بن محمّد، وعروة بن الزبير، وعمرة بنت عبد الرحمن.	١٨٨

الصفحة	الفائدة أو التنبيه	م
٥٥٥	التنبيه على ترجيح بعض علماء الحنفيّة بالكثرة في مسألة عدد ركوعات صلاة الكسوف، مع أنّهم لا يرون الترجيح بها من حيث الأصل، وبيان أنّ هذا من الاختلاف بين التنظير والتطبيق عند بعض العلماء.	١٨٩
٥٦٠	التنبيه على أنّ الشَّاكَّ في حديث أبيّ رضي الله عنه في تعريف اللُّقطة بقوله: «لا أدري ثلاثةَ أحوالٍ، أو حولاً واحداً» هو: سلمة بن كهيل لمّا سأله شعبة، وليس الشَّكُّ من أبيٍّ. وبيان أنّ رواية: (عامين أو ثلاثة) خطأ من حمّاد بن سلمة.	١٩٠
٥٦٤	تضعيف رواية ابن جريج عن مجاهد في أمر عمر بن الخطّاب سفيان بن عبد الله الثقفي بتعريف العَيبة الّتي وجدها ثلاثة أو أربعة أعوام، وبيان أنّ الصحيح رواية عاصم وعمرو ابني سفيان عنه في أنّ عمر أمره بتعريفها سنة.	١٩١
٥٧٠	التنبيه على أنّ من العلماء من يجعل (ترجيح حديث الشّاهد للقصَّة على غيره)، و(ترجيح حديث صاحب القصَّة على غيره) وجهاً واحداً؛ للتقارب بينهما.	١٩٢
٥٧٠	التنبيه على أنّ مسألة (هل تزوَّج النبيُّ ﷺ ميمونة وهو محرم؟) من فروع مسألة: (نكاح المحرم)، وأنّ هذه أوسع من تلك، ويتعلَّق بها من الأدلّة والوجوه أكثر ممّا يتعلَّق بتلك.	١٩٣
٥٧١	إعلال حديث سليمان بن يسار عن أبي رافع مولى رسول الله رضي الله عنه «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ...» بالإرسال، وبيان أنّه وإن كان مرسلاً في الصورة والظاهر؛ فهو في معنى المتَّصل.	١٩٤



م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
٢٠٢	تضعيف ما أثر عن ابن عمر في تقديم الرُّكبتين قبل اليدين، وبيان أنّ ما أثر عنه في تقديم اليدين قبل الرُّكبتين أصحُّ.	٥٩٢
٢٠٣	تضعيف حديث ابن عمر رضي الله عنه من رواية ابن عبد الملك بلفظ: «نَهَى أَنْ يَعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلَى يَدَيْهِ إِذَا نَهَضَ فِي الصَّلاَةِ». وبيان أنّه منكر؛ فلا يصلح شاهداً لحديث وائل، وأنّ المحفوظ فيه رواية أحمد: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَجْلِسَ الرَّجُلُ فِي الصَّلاَةِ، وَهُوَ مُعْتَمِدٌ عَلَى يَدِهِ»؛ لأنّ راويَها أثبت، وروايته مفسِّرة لغيرها، فضلاً عن كونه متابعاً.	٥٩٢
٢٠٤	تضعيف حديث العلاء العطّار عن حفص بن غياث عن عاصم الأحول عن أنس قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَبَّرَ حَتَّى حَاذَى بِإِبْهَامَيْهِ أُذُنَيْهِ،... ثُمَّ انْحَطَّ بِالتَّكْبِيرِ فَسَبَقَتْ رُكْبَتَاهُ يَدَيْهِ»؛ لجهالة العلاء، فضلاً عن نكارته، وبيان أنّه لا يصلح شاهداً لحديث وائل.	٥٩٣
٢٠٥	التنبيه على أنّ لحديث أبي هريرة السابق شاهدٌ من حديث ابن عمر، غير أنّ الأشبه أنّه موقوف.	٥٩٤
٢٠٦	التنبيه على وجه متعسَّف في الجمع بين الأحاديث المختلفة في مسألة وضع الرُّكبتين قبل اليدين عند السجود، حكاه الشوكانيُّ عن المقبليِّ.	٥٩٧
٢٠٧	التنبيه على حكاية شيخ الإسلام الاتِّفاق على جواز الصلاة مع كلا الهيئتين في النزول إلى السجود، وأنّ النزاع في الأفضل، وذكر ما يعكِّر عليه.	٥٩٧
٢٠٨	تضعيف حديث ابن خزيمة عن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه قال: «كُنَّا نَضَعُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ، فَأُمِرْنَا بِالرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ»، وبيان أنّه منكر، والمعروف فيه حديث نسخ التطبيق.	٥٩٨



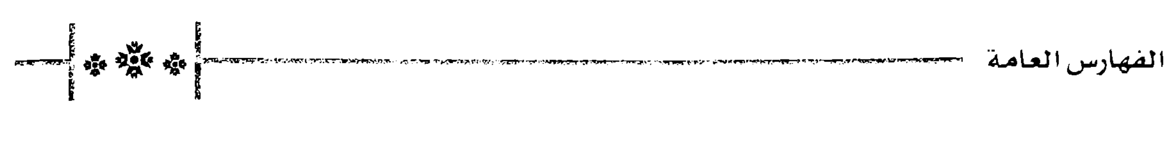


م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
٢٣٠	تحسين حديث جابر رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ نَهَانَا عَنْ أَنْ نَسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةَ، أَوْ نَسْتَقْبِلَهَا بِفُرُوجِنَا إِذَا أَهْرَقْنَا الْمَاءَ. قَالَ: ثُمَّ رَأَيْتُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ يَبُولُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ». وبيان أنّ ابن إسحاق صرَّح فيه بالتحديث، ولم ينكر عليه.	٦٨٨
٢٣١	التنبيه على توقُّف بعض العلماء في مسألة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، وبيان أنّ التوقُّف ليس مسلكاً أو طريقاً من طرق رفع الاختلاف.	٦٩١
٢٣٢	فائدة في الفرق بين قاعدة: حكايات الأحوال إذا تطرَّق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال، وقاعدة: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يجرى مجرى العموم في المقال.	٦٩٤
٢٣٣	فائدة في أنّ إبراهيم بن الهيثم البلديَّ تُكلِّم فيه، والرّاجح توثيقه وعليه العمل؛ لأنّ الذهبيَّ علَّم عليه في (الميزان) بعلامة (صحّ).	٧٠١
٢٣٤	فائدة في أنّ محمّد بن عوف زاد في روايته لحديث إجابة النِّداء: (إنّك لا تخلف الميعاد)، وهي زيادة شاذَّة.	٧٠٢
٢٣٥	إعلال حديث إسماعيل الزُّرَقيِّ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جابر: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ طَافَ سَبْعاً... فَابْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ» بالشذوذ، وبيان أنّ رواية الجماعة له بصيغة الخبر وبلفظ الجمع (نبدأ) هو الرّاجح.	٧٠٣
٢٣٦	فائدة في توجيه القول بأنّ قوله: (الّذي وعدتَّه) صفة لقوله: (مقاماً محموداً)، وبيان أنّ مذهب الجمهور منع كونه صفة.	٧٠٤

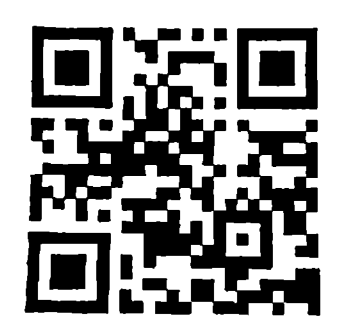
م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
٢٣٧	تصحيح حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، وبيان أنّ راويَه عبد الله بن أبي بكر ثقة ـ خلافاً للطحاويِّ ـ، وأنّ شيخه عروة بن الزُّبير سمعه من مروان، ثمّ سمعه من بسرة؛ فهو صحيح من الوجهين؛ كما ذكر الدارقطنيُّ.	٧١٣
٢٣٨	تحسين حديث قيس بن طلق عن أبيه في مسِّ الذَّكَر: «... هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ، أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ»، وبيان أنّ قيس بن طلق صدوقٌ، وحديثه فيه قصَّة تدلُّ على حفظه، ولا يثبت عن ابن معين وأحمد تضعيفه، والجواب عن إعلال من أعلَّه؛ كالإمام ابن القيِّم ومن سبقه.	٧١٥
٢٣٩	مناقشة الإمام ابن القيِّم في دعوى تقدُّم حديث طلق؛ لكونه قَدِم المدينةَ وهم يبنون المسجد، وبيان أنّ الرِّواية في ذلك لا تصحُّ.	٧١٨
٢٤٠	مناقشة الإمام ابن القيِّم في قوله: إنّ رواة النقض أكثر، وأحاديثه أشهر، وبيان أنّ أحاديث نقض الوضوء بمسِّ الذَّكر لا يصحُّ منها إلّا حديث بسرة، والأحاديث عن غيره معلولة.	٧١٩
٢٤١	إعلال حديث العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن أبي سفيان عن أمِّ حبيبة رضي الله عنها: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»؛ بعدم سماع مكحول له من عنبسة، فضلاً عن كونه وهماً من العلاء؛ كما حكاه البخاريُّ عن أهل الحديث.	٧٢٠
٢٤٢	إعلال حديث سعيد المقبُريِّ عن أبي هريرة رضي الله عنه: «مَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ دُونَهُ سِتْرٌ؛ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ» بالوقف؛ وبيان أنّه تفرَّد به يزيد النوفليُّ، وبه يعرف، ومتابعة نافع المقرئ له لا تثبت؛ لكونها من غرائب شيخ الطبرانيّ: أحمد بن سعيد الهمدانيّ.	٧٢١

م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
٢٤٣	إعلال حديث إسحاق ابن أبي فروة عن الزهريِّ عن ابن عبد القاريِّ عن أبي أيُّوب رضي الله عنه: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»؛ بكونه غير محفوظ، وإسحاق متروك بالاتِّفاق.	٧٢٢
٢٤٤	إعلال حديث ابن إسحاق عن الزهريِّ عن عروة بن الزُّبير عن زيد بن خالد الجهنيِّ رضي الله عنه: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»؛ بكونه من أوهام ابن إسحاق، وأنّ المعروف عن الزهريِّ عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة عن بسرة.	٧٢٢
٢٤٥	التنبيه على وجه بعيد في حديث بسرة: يحمل الأمر فيه بالوضوء على معنى غسل اليدين، وآخر يجعل مسَّ الذَّكر كناية عمّا يخرج منه!	٧٢٧
٢٤٦	التنبيه على أنّ الإمام ابن القيِّم يرى الترجيح بعمل أهل المدينة فيما كان طريقه النَّقل والرِّواية، لا فيما كان طريقه الاجتهاد والاستدلال.	٧٣٤
٢٤٧	تحسين حديث عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه: «... اَلْمَاءُ طَهُورٌ، لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»، وبيان أنّ عبيد الله معروف ـ لا «مستور» ـ، وصحَّح حديثه الإمام أحمد.	٧٣٥
٢٤٨	فائدة في اختلاف العلماء في تحديد مقدار القلتين، وأصحُّ ما رُوي في ذلك، وتضعيف تحديدها بقلال هجر، وبيان مقدارها بالكيل والوزن.	٧٣٧
٢٤٩	تصحيح حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ»، وبيان أنّ الاختلاف في سنده ومتنه ليس اضطراباً قادحاً؛ لأنّه أمكن فيه ترجيح بعض وجوه الاختلاف على بعضٍ، أو تصحيح الوجهين على طريقة المحدِّثين؛ خلافاً لابن دقيق.	٧٣٧

م	الفائدة أو التنبيه	الصفحة
٢٥٠	التنبيه على بُعد تأويل حديث: «لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ»؛ بمعنى: يضعف عن حمل الخَبَث؛ فيتأثَّر به وينجس.	٧٤٤
٢٥١	فائدة في فساد تقعيد قواعد تُجعل أصولاً، ثمّ تُردُّ السنّة لأجل مخالفة تلك القواعد، وقول ابن القيِّم: لَهَدْمُ ألفِ قاعدة لم يؤصِّلها اللهُ ورسولهُ أفرضُ علينا من ردِّ حديثٍ واحدٍ!	٧٥١
٢٥٢	فائدة في أنّ اعتبار المصلحة هو من رعاية المقاصد؛ الّتي تشتمل على المصالح، والضوابط، والوسائل؛ باعتبارها موضوعاً للمقاصد.	٧٥٢
٢٥٣	التنبيه على أنّ ترجيح الحديث الذي فيه مصلحة عامّة على غيره لم ينصَّ عليه علماء الأصول والحديث، وبيان سبب ذلك، والمسوِّغ لإفراده بوجهٍ، وإبرازه كإضافة إلى وجوه الترجيح الخارجيّة في هذه الدِّراسة.	٧٥٣
٢٥٤	التنبيه على أنّ وجه ترجيح الحديث الذي وافقه أكثر العلماء على غيره لا يخلو من ضعفٍ؛ ولهذا لم يذكره الإمام ابن القيِّم إلّا نادراً، ومع غيره من المرجِّحات أيضاً.	٧٥٩
٢٥٥	التنبيه على أنّ تقديم إحصائيّة شاملة لعدد ما في الرسالة من الأبواب والفصول والأحاديث والقواعد والصفحات وغيرها = لم يره الباحث في أطروحة سابقة، وأنّه دعاه إليه سؤال النّاس عادة للباحثين عن ذلك.	٧٦٥



فهرست المصادر والمراجع



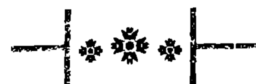
لتحميل الفهرس

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة